تطبيق الشريعة الإسلامية

بين

المؤيدين والمعارضين

الدكتور

محمد مصطفى شلبي

أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية
بجامعتي الأسكندرية وبيروت العربية سابقا
وعضو مجمع البحوث الإسلامية
بالأزهر

دار الشروق

الطبعة الأولى

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٧٧٤٨١٤ - ٧٧٤٥٧٨ - برقيا : شروق
تلكس : 93091 SHROK UN

بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣ - برقيا : داشروق
تلكس : SHOROK 20175 LE

SHOROUK INTERNATIONAL: 316/318 REGENT ST . LONDON W1. UK.TEL.:6372743/4

بسم الله الرحمن الرحيم

«مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ
وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ
وَلِيًّا مُّرْشِدًا .

صدق اللهُ العظيم

(الآية ١٧ سورة الكهف)

تمهيد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ، وإمام المجتهدين وسيد الفقهاء أجمعين سيدنا محمد بن عبد الله الذى اصطفاه مولاه وكرمه بخاتمة الرسالات التى رضيها لنا دينا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين .

وبعد .. فحديثنا فى هذا الكتيب عن موضوع طال الجدل حوله ، وانقسم الناس فيه إلى فريقين . فريق يؤيد وآخر يعارض وهو تطبيق الشريعة الإسلامية التى جعلها الدستور المصدر الرئيسى لكل القوانين .

وكانت آخر مرحلة للخلاف حينما فكرت بعض الجماعات الدينية الإسلامية فى تنظيم مسيرة خضراء للمطالبة بهذا المطلب الكريم ومنعتها الحكومة بحزم ، ولها كل الحق فى ذلك ، لأن مسيرة كهذه لايؤمن عليها أن تتم خضراء كما أعلن أصحابها بل قد تنقلب إلى

حمراء لوجود عناصر شاذة انتهازية تنتهز كل فرصة لإثارة الشغب ولها سوابق فى ذلك .

حوار عجيب :

وهنا انبرت طائفة لنقد هذه المسيرة وليتها وقفت عند هذا الحد بل تجاوزته إلى توجيه النقد إلى الشريعة نفسها والتشكيك فى صلاحيتها للتطبيق ، وكان أن عقدت مجلة المصور ندوة للحوار فى هذه المسألة ودعت إليها أربعة وصفتهم بأوصاف مختلفة ، فهذا مفكر إسلامى ، وهذا أول من كتب فى الأدب الدينى ، وهذا رئيس لقسم الفلسفة ، وهذا رئيس لقسم فلسفة القانون . نشر هذا الحوار مع صور أصحابه فى عدة صفحات .

قرأت هذا الحوار فعجبت غاية العجب كيف يسمح بهذا الحوار مع هؤلاء بالذات ، وينشر مابه من سموم فى بلد دينه الرسمى الإسلام ، والشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى لكل القوانين فيه ؟!

أهذه هى الحرية ، أم أن تلك هى الديمقراطية ؟!

ولم يقف الأمر عند هذا الحوار ، بل انبرى أحدهم لمَّا خلاله الجو ونشر ست مقالات بعنوان « حول التاريخ الاجتماعى لتطبيق الشريعة

الإسلامية » نشرت فى أعداد من المجلة نفسها وكأنه لم يكتف بما أجملوه من طعون مسمومة فى ندوتهم السابقة . فأراد أن يفصل للقراء تاريخ تطبيق الشريعة ليبين للناس أنها لم تطبق فى العصور الماضية أو طبقت خطأ . وأننا لانريد الاستمرار فى الخطأ ، بل نطبق ماهو أحسن مما نختاره بعقولنا فنحن أدرى بمصالحنا .

كلام كثير فيه تناقض غريب وافتراءات وأكاذيب ، ولف ودوران للوصول إلى غاية محدده وهى عدم صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق ﴿ **وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون** ﴾ الشعراء : ٢٢٧ ـ ولم يكتف بهذا النشر ، بل بلغنى أنه أخرج مقالاته تلك فى كتاب مطبوع .

حقيقة الشريعة وخلودها :

وقبل مناقشة هؤلاء فى مفترياتهم أقدم للناس صورة عن الشريعة الإسلامية ، وسأحاول بعون الله ـ أن تكون صورة واضحة تبين حقيقتها والمقصود منها لينكشف لهم زيف هذه الحملة المسعورة التى تزعمها هؤلاء فأقول وبالله بالتوفيق :

استخلف الله سبحانه وتعالى فى أرضه آدم عليه السلام بقوله ﴿ **وإذا قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل**

فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم مالا تعلمون وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ماعلمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ماتبدون وماكنتم تكتمون ﴾ البقرة : ٣٠ ـ ٣٣ .

لا أقول مقالة بعض المفسرين الذين قالوا : إن سؤال الملائكة ليس اعتراضا على الله ، وإنما قالوه استفسارا عما علموه بإعلام الله لهم أن بنى آدم سيسفكون الدماء ويفسدون فى الأرض ، بل أقول : إنهم قالوا ذلك بناء على ماعلموه قبل خلق آدم ، فقد روى أن الله خلق خلقا آخر وهم الجن قبل خلق آدم وأسكنهم فى الأرض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء ، فأمر الله بعض الملائكة بتطهير الأرض منهم فقاتلوهم وأسروا إبليس زعيم طائفة منهم فانضم إلى الملائكة وعبد الله على صورة عبادتهم ، فلما أمر الملائكة بالسجود لآدم امتثلوا إلا هذا الدخيل أبى واستكبر ولم يخضع لأمر ربه ، بل تبجح وقال ماحكاه الله عنه فى قوله تعالى : ﴿ **قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأٍ مسنون** ﴾ الحجر : ٣٣ وفى مقولة أخرى ﴿ أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ﴾ الأعراف : ١٢ .

ويدل على سبق خلق الجن قوله تعالى فى سورة الحجر ٢٦ ، ٢٧ ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حَمَأٍ مسنون . والجان خلقناه من قبل من نار السَّمُوم** ﴾ .

ويدل على أنه ليس من الملائكة قوله تعالى فى سورة الكهف : ٥٠ ﴿ **وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا** ﴾ ، وإن بعض الآيات أخبرت عن سجود الملائكة ـ كلهم مؤكدة ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين** ﴾ الحجر : ٣٠ ، ٣١ ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين** ﴾ ص : ٧٣ ـ ٧٤ .

وهذا التأكيد لايصدق إلا إذا كان إبليس ليس منهم فيكون الاستثناء منقطعا ، **ولأنه خلق من النار** ، والملائكة خلقت من نور .

والخليفة لابد له من شريعة يسير عليها ليستقم أمره ويعمر الأرض التى استخلف فيها ، كما أخبر الله فى سورة هود : ٦٠

﴿ **هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها** ﴾ وكان آدم نبيا مرسلا إلى أولاده ، روى أبو ذر الغفارى قال : قلت يا رسول الله :

أنبيا كان مرسلا؟ قال : « نعم أرسل إلى ولده كانوا أربعين ولدا فى عشرين بطنا كل بطن ذكر وأنثى وتوالدوا حتى كثروا كما قال تعالى : ﴿ **خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء** ﴾ ونزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير[1] .

بل إن القرآن صرح بأنه أمر ونهى قبل أن ينزل إلى الأرض . ﴿ **وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم** ﴾ البقرة : ٣٥ وما بعدها .

ثم تتابعت الرسالات ، وكانت كلها ـ عدا الخاتمة ـ موقوتة لقوم مخصوصين ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم** ﴾ إبراهيم : ٤ .

﴿ **ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنى لكم نذير مبين** ﴾ هود : ٢٥ ﴿ **وإلى عاد أخاهم هودا** ﴾ هود : ٥٠

﴿ وإلى **ثمود أخاهم صالحا** ﴾ هود : ٦١ ﴿ **وإلى مدين أخاهم**

---

(١) تفسير القرطبى جـ ١ ص ٢٢٥ .

شعيبا ﴾ هود : ٨٤ .

﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله ﴾ إبراهيم : ٥ ﴿ وإذ قال موسى لقومه ياقوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم ﴾ الصف : ٥ .

﴿ وإذ قال عيسى ابن مريم يابني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي أسمه أحمد ﴾ الصف : ٦

عموم رسالة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ

أما الرسالة الخاتمة فهي عامة لكل الناس على اختلاف أجناسهم وأزمانهم قال تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لايعلمون ﴾ سبأ : ٢٨

﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ﴾ الأعراف : ١٥٨ ، ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ الأنبياء : ١٠٧ ، ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ﴾ الفرقان : ١

بل إنه أرسل إلى الإنس والجن [1] يقول جل شأنه : ﴿ وإذ

---

(١) روى الامام مسلم عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ =

صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين قالوا ياقومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم . ومن لايجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض . وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين ﴾ الأحقاف : ٢٩ ـ ٣٢ .

﴿ وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ هود : ١١٩ .

﴿ قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا . يهدى إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا . وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا . وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا . وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا ﴾ الجن : ١ ـ ٥ ،

﴿ وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ الذاريات : ٥٦ .

﴿ يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم

= « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى . كان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى . وجعلت لى الأرض طيبة طهورا ومسجدا فأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان . ونصرت بالرعب بين يدى مسيرة شهر . وأعطيت الشفاعة » قال مجاهد : الأحمر والأسود الجن والأنس تفسير القرطبى جـ ١٦ ص ٢١٧ .

آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم **كانوا كافرين** ﴾ الأنعام : ١٣٠ . ﴿ **يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لاتنفذون إلا بسلطان فبأى آلاء ربكما تكذبان** ﴾ الرحمن : ٣٣ ـ ٣٤ .

روى أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما قرأ سورة الرحمن على أصحابه لم يقولوا شيئا فقال لهم : إن إخوانكم من الجن لما قرأتها عليهم كانوا يقولون : سبحانك ربنا ولاشىء من آياتك نكذب أبدا ، ﴿ **قلن لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا** ﴾ الإسراء : ٨٨ .

والرسالات السابقة كانت موقوتة بزمن معين وبقوم مخصوصين ، وخاتمة الرسالات عامة من المبعث إلى يوم الدين ، وكان كلما جاء رسول إلى قومه كذبوه فى مبدإ الأمر ، فهل يترك الله سبحانه رسله دون تأييد منه بصدور دعوى الرسول الرسالة ؟ كلا بل أيدهم بالمعجزات وهى أمور خارقة للعادة يعجز البشر عن الإتيان بمثلها .

والمعجزات لابد وأن تكون مناسبة للرسالات ، فالرسالات المؤقتة يكفى فى تأييدها أمر حسى مشاهد لمن أرسل إليهم يلائم العصر الذى ظهرت فيه .

فمعجزة إبراهيم ـ عليه السلام ـ كانت عدم احتراقه بالنار التى ألقى فيها ، يقول الله ـ سبحانه ـ : ﴿ **قلنا يانار كونى بردا وسلاما على إبراهيم** ﴾ الأنبياء : ٦٩ ، ومعجزة موسى ـ عليه السلام ـ العصا واليد لأن السحر فى عصره بلغ منتهاه وفتن الناس بالسحرة ، فكانت العصا التى انقلبت حية تسعى إبتلعت حبال السحرة .

ومعجزة عيسى ـ عليه السلام ـ إحياء الموتى بإذن الله وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله ، لأن الطب فى عصره كان متقدما ، وهذه المعجزة الحسية كافية فى تصديق الرسول المرسل إلى قوم محصورين .

أما خاتمة الرسالات العامة للعرب ولغيرهم ممن كانوا فى زمن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولمن يأتى بعدهم إلى أن تقوم الساعة فلا يكفى فى إثباتها وتصديق رسولها معجزة حسية يشاهدها من كانوا موجودين فى زمنه فقط لذلك كانت معجزته من نوع آخر هى ما أوحاه الله إليه[1] وهو القرآن .

---

(١) روى الأئمة أحمد والبخارى ومسلم بسندهم إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : « مامن نبى من الأنبياء إلا أعطى من الآيات مامثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله إلىّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » الموافقات للإمام الشاطبى جـ ٣ ص ٣٦٧ .

يقول الله تعالى : فى سورة العنكبوت : ﴿ **وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولاتخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون . بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم ومايجحد بآياتنا إلا الظالمون . وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون** ﴾ الآيات من : ٤٨ ـ ٥١ .

حفظ الله للقرآن :

لذلك تكفل الله بحفظه بقوله جل شأنه : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ الحجر : ٩ لتبقى المعجزة مابقيت الرسالة ولم تكن هذه الكفالة لغيره من الكتب السابقة بل وكلها الله لأهلها ، يقول الله جل ثناؤه : ﴿ **إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون** ﴾ المائدة : ٤٤ .

وانفراد القرآن بهذه الكفالة ليبقى دليل صدق الرسالة مابقيت الرسالة .

تحدى القرآن المنكرين من قريش فى مكة وتدرج هذا التحدى ، فتحداهم أولا أن يأتوا بمثله بقوله سبحانه فى سورة الطور : ﴿ **أم**

يقولون تقوّله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ : ٣٣ ـ ٣٤ فعجزوا ، ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله فى سورة هود : ﴿ **أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾ آية : ١٤ . ثم تحداهم أن يأتوا بسورة مثله فى سورة يونس : ٣٨٠ ﴿ **أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾ .

ثم سجل عليهم العجز بمكة قبل الهجرة بقوله سبحانه فى سورة الإسراء : ﴿ **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا** ﴾ ٨٨ . ورد الله عليهم بقوله سبحانه فى سورة الفرقان : ﴿ **وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك إفتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا . وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفورا رحيما** ﴾ آيات : ٤ . ٥ . ٦ .

ثم أعاد **الكرة عليهم** فى المدينة مسجلا عليهم العجز مرة أخرى فى قوله جل وعلا فى سورة البقرة : ﴿ **وإن كنتم فى ريب مما أنزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداء كم من دون الله إن كنتم**

صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾ : ٢٣ ، ٢٤ .

وماذا قالوا إزاء هذا التحدى اضطربوا ، فمرة يقولون : ﴿ **لا تسمعوا لهذا القرآن والغوافيه لعلكم تغلبون** ﴾ فصلت : ٢١ وأخرى يقولون : ﴿ **لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين** ﴾ الأنفال : ٣١ .

وإذا كان القرآن أعجز العرب وهم فى قمة الفصاحة والبلاغة فغيرهم يكون أشد عجزا ، ثم إن إعجاز القرآن لم يقف عند الأسلوب بل تعداه إلى ألوان أخرى من الإعجاز ، ففى كل يوم يظهر لنا الجديد من إعجازه ، فإعجاز طبى وآخر علمى غير مافيه من أخبار الماضين ، والإخبار عن المستقبل وقد تحقق ما أخبر به .

فإعجاز القرآن دليل صدق الرسالة ، فالرسالة باقية مابقى الإعجاز ، والإعجاز باق مابقى القرآن ، والقرآن باق لم يدخله تحريف ولاتبديل ، فالرسالة باقية ، وفى بقاء الرسالة **بقاء للشريعة التى جاء بها** ، فهذه الشريعة باقية مابقيت الرسالة ، والله لايشرع لعباده مايتنافى مع مصالحهم ، فالذى يدعى عدم صلاحيتها للتطبيق مفتر على الله الكذب ظالم لنفسه ، وقد حكم الله عليهم بحكمه العادل بقوله سبحانه : ﴿ **إنما يفترى الكذب الذين لايؤمنون بآيات الله**

وأولئك هم الكاذبون ﴾ النحل : ١٠٥ وقوله : ﴿ **وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون** ﴾ الشعراء : ٢٢٧ .

شريعتنا وشرائع من قبلنا :

شريعة الإسلام إذن هى التى جاء بها القرآن وأخبر عن إتمامها بقوله جل شأنه : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾ المائدة : ٣ كما أخبر أنه لايقبل غيرها بقوله : ﴿ **ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين** ﴾ آل عمران : ٨٥ ، ويؤكد ذلك بقوله ـ جل وعلا ـ : ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب** ﴾ آل عمران : ١٩ ، ويقول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتى » .

السنة التى قال الرسول عنها إنها وحى بقوله « ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه » .

والشرائع السماوية متفقة فى العقيدة بقوله سبحانه : ﴿ **وما**

أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ الأنبياء : ٢٥ .

ويقول ـ جل وعلا ـ : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب ﴾ الشورى : ١٣ ، ومع اتفاقها فى العقيدة نجدها مختلفة فى التشريعات العملية كما أخبرنا الله جلت قدرته بقوله : ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فى ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ المائدة : ٤٨ .

ولهذا جاء النسخ بين الشرائع فى التشريعات العملية دون العقائد .

ترتيب القرآن الكريم فى المصاحف :

ولى ملاحظة هنا على ترتيب القرآن فى المصاحف ربما لايتنبه إليها

إلا القليل وهى أن القرآن بدئ باسم الله وختم بكلمة الجنة والناس ، وهذا يرمز إلى أن هذا القرآن حبل الله المتين الذى يربط به عباده ، وهو الطريق الموصل إليه ، وهو عهد الله إلى عباده الذى سيحاسبهم على مافيه ، فمن تمسك به هدى إلى الصراط المستقيم ومن انحرف عنه ضل وغوى . أما آن لنا أن نرجع إلى الله والسير على طريقه المستقيم حتى يرفع عنا مانزل بنا من البلاء ؟؟

وقد وصف الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ القرآن الكريم أصدق وصف فيما رواه الترمذى بسنده إليه فقال : «فيه نبأ ماكان قبلكم وخبر مابعدكم وحكم مابينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى العدل فى غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، هو الذى لاتزيغ به الأهواء . ولا تلتبس به الألسنة ، ولا يشبع منه العلماء ، ولايخلق على كثرة الرد ، ولاتنقضى عجائبه ، هو الذى لم تنته الجن اذ سمعته حتى قالوا : إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد ، من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم » وقريب من هذا رواه على كرم الله وجهه عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما جاء فى مجمع البيان فى تفسير القرآن ص ٣٣ .

أقسام الشريعة الإسلامية :

هذا والشريعة التى جاء بها القرآن والسنة ثلاثة أنواع عقائد وأخلاق وتشريعات عملية ، وهذا النوع الأخير هو الذى سمى -فيما بعد بالفقه الإسلامى ، وهو عبادات ومعاملات مالية وغير مالية أو روابط اجتماعية ودعاوى وقضاء وغير ذلك ويرادفها فى ذلك كلمة الدين بالمعنى الأعم .

فالنصوص التشريعية التى جاءت فى القرآن والسنة محدودة ، ففى القرآن اختلف العلماء فى عدد آيات الأحكام فيه . فمن قائل إنها مائتا آية ، ومن قائل أكثر ، وأقصى عدد هو خمسمائة آية .

وأحاديث التشريع بلغت ألفا وخمسمائة حديث . كما يقول ابن القيم .

وهذه النصوص المحدوده جاءت مفصلة لبعض الأحكام وأخرى مجملة ، فالنوع الأول جاء فى الأمور التى لاتتغير مصالحها بتغير الزمن ، لأن تلك المصالح دائمة ، والنوع الثانى جاء فى الأمور التى تتغير مصالحها بتغير الزمن ، ولذلك جاءت على هيئة قواعد وأصول عامة .

وكما أمر الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالتبليغ : ﴿ يأيها

الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ المائدة : ٦٧ أمر بالبيان ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون** ﴾ النحل : ٤٤ .

تشريع الاجتهاد :

وهذه النصوص لاتكفى لبيان أحكام الحوادث تفصيلا إلى آخر أمد هذه الرسالة ، ومن هنا شرع فيها الاجتهاد فهو أمر لازم فيها ، ولم يشرع فى الشرائع السابقة لعدم الحاجة إليه ، وإنما شرع فيها الاجتهاد فى القضاء فقط ، وخاتمة الشرائع شرع الاجتهاد فيها فى الفقه والقضاء فلو تصورنا أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يجتهد أكان أصحابه ومن جاء بعدهم يجتهدون ؟ كلا لأنهم كانوا يقولون : كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله ، فكان لابد من اجتهاده ليفتح الباب أمامهم ، وكان من حكمة الله ألا يصل فى بعض اجتهاداته إلى حكم الله مما عاتبه الله فيه ، أو بين له حكمه فيه ليدفع عنهم الحرج ، فلو لم يقع منه ذلك لقالوا : إن رسول الله كان موفقا بتوفيق الله وأنّى لنا ذلك ؟ فكان الاجتهاد ، ومايتبعه من عدم الوصول إلى مراد الله فى بعض الوقائع القليلة مما اقتضى عتاب الله أو بيان الحكم الصحيح فيها لئلا يتحرج الفقهاء من بعده.... ومع ذلك فاجتهاده صواب دائما إما ابتداء أو بتصويب الله له فى المآل لأنه لايقر على غير

الصواب ، وهذا من الفروق التى يفترق فيها اجتهاده عن اجتهاد غيره .

ومايتمسك به نفاة اجتهاده من قوله تعالى : ﴿ **وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى** ﴾ النجم : ٣ ـ ٤ .

نقول فيه : إنه خاص بالقرآن نزل للرد على طعن المشركين فيه ، أو نقول بعمومه لأن اجتهاده إما وحى ابتداء إذا أصاب أو وحى انتهاء إذا صوب الوحى اجتهاده .

إذن يكون وراء النصوص أمر آخر يدل على أحكام الله ،وهو ماصرح به معاذ ـرضى الله عنهـ حينما أرسله الرسول ـصلوات الله وسلامه عليهـ إلى اليمن وقال له: بم تقضى؟ «قال بكتاب الله قال: «قال فإن لم تجد» قال : بسنة رسول الله ، قال : «فإن لم تجد» قال : أجتهد رأيي ولا آلو فقال له الرسول : «الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله إلى مايرضى الله ورسوله» .

وحديث على كرم الله وجهه الذى رواه الإمام مالك فى الموطأ بسنده إلى على : قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة قال : «اجمعوا له العالمين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد» ، وما روى عن أصحاب رسول الله ـ

صلى الله عليه وسلم ـ من بعده فى وقائع الفتوى والقضاء أن الواحد منهم إذا لم يجد قرآنا ولا سنة يقول : أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى وأستغفر الله » .

وكلمة الرأى هنا لم يرد بها نوع خاص ، وإنما يراد بها كما يقول ابن القيم فى إعلام الموقعين : « مايراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات » ، وهو شامل لكل الأنواع التى فصلت فيما بعد من قياس واستحسان ومصلحة وسد الذرائع وغير ذلك .

الاجتهاد بحث عن حكم الله :

والمجتهد فى شريعة الله لايصدر أحكاما بمجرد عقله ، بل يبحث عن حكم الله ، لأنه لاحكم لأحد سواه وحكم الله كما يعرفه الأصوليون . هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً » يعنون بذلك : كلام الله القديم القائم بذاته المرتبط بأفعال المكلفين على وجه خاص ، وهو إما طلب الفعل أو الترك أو التخيير فيه أو الوضع بجعل شئ سببا أو علة أو شرطا أو مانعا لحكم شرعى تكليفى .

وهذا الكلام الصالح للتوجيه غيب عنا لانقف عليه إلا بدليل

يرشدنا إليه . وبغير هذا الدليل لايستطيع أحد معرفته . ومن هنا أقام الشارع الأدلة لتعرف بها الأحكام . وهذه الأدلة ليست كلها فى درجة واحدة بل مرتبة . فأولها القرآن . ويأتى بعده السنة . ثم الاجماع . ثم القياس . ثم العرف . ثم المصلحة المرسلة .

أدلة الأحكام ثابتة بالقرآن والسنة :

وتلك الأدلة ثبتت بالقرآن والسنة التى قال عنهما رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما . كتاب الله وسنتى » .

يقول الله تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا** ﴾ النساء : ٥٩ .

فهذه الآية بينت من الأدلة أربعة . كتاب الله والرسول فى حياته وسنته بعد وفاته . والاجماع لأن أولى الأمر هم أهل الحل والعقد سواء كانوا حكاما أو غير حكام . وهؤلاء اتفاقهم ليس دليلا مستقلا . ولكنه مستند إلى كتاب الله وسنة رسوله . ولذلك لم يذكر لفظ أطيعوا معهم . لأن الطاعة لهم إنما تكون إذا لم يخالف رأيهم القرآن والسنة .

لأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق . والرد عند التنازع معناه عرض الآراء المختلف فيها على القرآن والسنة ليأخذوا بأشبه الآراء بهما . وهذا هو معنى القياس . يضاف إليه ما روى عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أقيسه فى بعض الوقائع . وعدوله عن الجواب المباشر . وقوله للسائل : أرأيت لو كان كذا ماذا يكون الحكم يقول السائل كذا فيقول : وكذلك هذا فعدول الرسول عن الجواب المباشر إلى التنظير ليس عبثا وإنما ليرشدهم إلى قاعدة عامة هى أن النظير يأخذ حكم النظير .

ومن أمثله ذلك . أن سائلا سأله عن قضاء رمضان متفرقا هل يجزئ عنه . فقال له : « أرأيت لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين أكان يقبل منك . قال نعم . قال : فالله أولى بالتجاوز » .

ويقول لمن سألته عن الحج عن أبيها بعد وفاته : « أرأيت لو كان على أبيك دين كنت تقضيه . قالت نعم . قال « فدين الله أحق أن يقضى » .

ومنها مارواه أبو داود عن عمر قال : هششت إلى امرأتى فقبلتها وأنا صائم فأتيت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقلت : يارسول الله أتيت أمرا عظيما قبلت وأنا صائم . فقال : رسول الله « أرأيت لو تمضمضت وأنت صائم ؟ قلت لا بأس قال : « ففيم » أى ففى أى أمر هذا الأسف

والفزع ، وفى رواية « فهه » وهو اسم فعل أمر معناه كف أى حسبك هذا .

ومنها قوله لمن سأله عن حرمة الصدقة على بنى هاشم : « أرأيت لو تمضمضت بالماء أكنت شاربه والحديث فى تحريم الصدقة عليهم قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد إنها أوساخ الناس » يشير لقوله تعالى : ﴿ **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها** ﴾ .

وأما دليل حجية العرف فيرجع فى أصله إلى فعل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقد أقر من أعراف الجاهلية الصالح من كل وجه وألغى الفاسد من كل وجه . وعدل مايمكن تعديله . والأمثلة كثيرة فقد أقر عقد الزواج يعقده ولى المرأة أمام شهود وفيه مهر . وألغى زواج الشغار ، وأقر أصل الطلاق وحدد مراته بالثلاث. والعدة وحدد وقتها ، وأبطل الربا والرشوة وغيرهما .

وإذا فعل رسول الله ذلك وقد أمر القرآن بطاعته فتكون حجية العرف راجعة إلى القرآن الآمر بطاعته .

ولذلك تبعه أصحابه رضوان الله عليهم من بعده لما فتحوا البلدان الكثيرة ووجدوا فيها أعرافا تغاير ماعندهم .

أما المصلحة وهى الحكم على الفعل بالراجح مما يترتب عليه من منافع ومضار إباحةً ومنعاً . فيدل عليه مسلك القرآن فى التشريع فإنه لا يأمر بفعل إلا ونفعه غالب ، ولا ينهى عن فعل إلا وضرره غالب . يشير لذلك التعليلات الواردة فى آياته ، بل قد جاء ذلك صريحا فى قوله تعالى : ﴿ **يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما** ﴾ البقرة : ٢١٩ .

فقد سئل رسول الله عند نزولها أحرمت الخمر قال : « لا » لكن عمر فهم أنه تمهيد للتحريم وقد كان .

تلك هى الأدلة التى يعمل بها المجتهد عند استنباطه للأحكام وهى كافية لا تجعل الفقه الإسلامى محتاجا لغيره ، **فالقول إن الفقه الإسلامى لا يغطى أحكام الحوادث الكثيرة المتجددة فنلجأ إلى القوانين الوضعية لتكملته لا محل له . لأن الفقه الإسلامى يعطى أحكام الله بواسطة الأدلة الدالة عليها ، والقوانين الوضعية تعطى أحكاما من وضع البشر ، فإذا أخذناها لا نستطيع أن نقول عنها إنها أحكام الله ، ولأنها تحل ماحرمه الله .**

مصدرا الاستثناء :

ومع وفاء هذه المصادر باستنباط أحكام الله لكل ماجد من

الحوادث فهناك مصدران آخران ولكنهما ليسا من المصادر الأصلية . بل هما مصدران للاستثناءات التى يحتاج إليها عند التطبيق لتساير الواقع . فهما نافذتان يطل منهما الفقيه على واقع الناس ليدفع الحرج المنفى عنهم بكتاب الله ﴿ **وماجعل عليكم فى الدين من حرج** ﴾ الحج : ٧٨ .

هذان المصدران هما الاستحسان وسد الذرائع . فالاستحسان هو استثناء جزئيه من جزئيات الدليل العام ، وإفرادها بحكم يخالف حكم نظائرها بدليل يدل على ذلك ، وسد الذرائع هو منع الأمر المباح إذا أدى إلى مفسده ، أو قصد بفعله التوصل إلى أمر غير مشروع ، وكل منهما يعمل فى دائرة خاصة به .

وذلك أن التشريع بالنسبة إلى الأفعال يتنوع إلى أمر ونهى . إفعلوا ، ولا تفعلوا ، إفعلوا لما يترتب عليه نَفْع غالب ، ولا تفعلوا لما يترتب عليه ضرر غالب ، فإذا كان الفعل المأمور به أو المباح يترتب عليه مفسده ظهر سد الذرائع ، وأمثلته كثيرة فى القرآن والسنة وفعل الصحابة . منها قوله تعالى : ﴿ **ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم** ﴾ الأنعام : ١٠٨ ، فسب آلهتهم تهوين من شأنها وهو أمر مباح ، بل واجب ، لأن القرآن خقر من شأنها فى مواضع كثيرة ، ولما قال المشركون : لئن لم ينته محمد

وأصحابه عن سب آلهتنا لنسبنَّ إلّهه ، منع الله سب آلهتهم لما يترتب عليه من تلك المفسدة الكبيرة .

ومنها قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « أخشى أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه » لما قال أحد المنافقين : إعدل يا محمد عند تقسيم المال ، أجابه الرسول بقوله : « ثكلتك أمك إن لم أعدل فمن يعدل ، وقال عمر : دعني يارسول الله أضرب عنق هذا المنافق ، فقال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مقالته السابقة لأن قتل هذا المنافق وإن كان واجبا إلا أنه تترتب عليه مفسدة أعظم من ترك قتله ، وفى رواية مسلم وأحمد عن جابر رضى الله عنه « معاذ الله أن يتحدث الناس أنى أقتل أصحابى » .

ومنها قوله لأم المؤمنين عائشة : « لولا أن قومك حديثوا عهد بشرك لبنيت البيت على قواعد إبراهيم» البخارى ومسلم ، وقوله : «لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » [1] ومنها : « أنه لما نزلت آية حد القذف قيل لسعد بن عبادة : لو وجدت مع أمرأتك رجلا ماذا كنت فاعلا؟؟ قال كنت ضاربه بالسيف حتى يسكتا ... الخ ، فلما بلغ رسول الله ـصلى الله عليه وسلمـ قال : «كفى بالسيف

(١) سنن أبي داود جـ ١ ص ١٢ .

شاهدا لولا أن يتتابع فيها السكران والغيران[1] » . ولما خفت ازواد القوم فى إحدى الغزوات استأذنوا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى نحر إبلهم فأذن لهم ، فقال له عمر يا رسول الله مابقاؤهم بعد إبلهم » فاستجاب له الرسول ومنع من ذلك المباح . رواه البخارى[2] . ومنها قول عمر لحذيفة بن اليمان لما بلغه إنه تزوج يهودية : طلقها فسأله أحرام هى يا أمير المؤمنين قال لا ولكنى أخاف أن يقتدى بك المسلمون فيختاروا أهل الذمة لجمالهن وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين »[3] .

ومنها قوله فى منع تقسيم أرض سواد العراق بعد فتحها بين الغانمين : « لولا أن أترك آخر الناس ببَّانا ليس لهم من شىء لقسمت كل أرض تفتح على كما قسم رسول الله أرض خيبر » .

ولقد أتم عثمان رضى الله عنه الصلاة فى السفر مع مشروعية القصر وفعل رسول الله وصاحباه من بعده له ، فعل ذلك لما قال له أعرابى بمسجد الخيف بمنى : ياأمير المؤمنين مازلت أصليها ركعتين منذ رأيتك عام الأول تصليها ركعتين » ولما قيل له كيف تفعل مالم يفعل رسول الله وصاحباه من بعده قال : « ولكنى إمام فيرانى مثل هذا الأعرابى أصليها

---

(١) فتح البارى جـ ١٢ ص ١٥٤ .

(٢) انظر القسطلانى جـ ٤ ص ٢٨٤ .

(٣) الآثار لمحمد بن الحسن جـ ٢ ص ٣٩٨ .

ركعتين فيقول : هكذا فرضت »[1] وغير ذلك كثير .

وإذا كان الفعل محرما ويترتب على منعه إيقاع الناس فى الحرج أو يترتب على المنع مفسدة أكبر من مفسدته أبيح ، وأمثلته كثيرة منها أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما قال بعد فتح مكة « إن الله حرم مكة من يوم أن خلق الله الأرض ، وإنها لم تحل لأحد قبلى ، وإنما أحلت لى ساعة من نهار ثم نهى عن رعى حشيشها وقطع شوك شجرها ... قال العباس : إلا الإذخر فإنه لبيوتنا وقبورنا فسكت ساعة ثم قال : « إلا الإذخر »[2]

وكذلك فعل فى حرم المدينة ، فلما قالوا : إنا أصحاب نضح ، وإنا لانستطيع أرضا غير أرضنا فرخص لنا فقال : « القائمتان والوسادة والعارضه والمسند فأما غير ذلك فلا يعضد منها شئ » قال خارجه : المسند مرود البكرة[3] .

---

(١) كنز العمال جـ ٤ ص ٢٣٩ .

(٢) وفى رواية أبي داود بسنده إلى أبي هريرة قال : لما فتح الله تعالى على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مكة قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنون ، وإنما أحلت لى ساعة من النهار ، ثم هى حرام إلى يوم القيامة لا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها إلا لمنشد » فقام العباس وقال : إلا الإذخر ...... الخ .

(٣) رواه الامام أحمد فى مسنده .

ونهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص فى السلم لما دخل المدينة ووجدهم يسلفون السنة والسنتين فقال : « **من أسلف فليسلف فى كيل معلوم** ووزن معلوم إلى أجل معلوم »

ولما طلق عبد الرحمن بن عوف إحدى نسائه فى مرض موته قال له عثمان رضى الله عنه سأورثها منك فورثها مع انقضاء سبب الميراث وهو الزوجيه .

ولما قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى شأن الزكاة على بنى هاشم « إنها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد إنها أوساخ الناس » وقد جعل الله لهم عوضا عنها خمس الخمس من الغنائم ومنع الامويون والعباسيون من بعدهم بنى هاشم حقهم فى الغنيمة أفتى أبو حنيفة ومالك بجواز دفع الزكاة للهاشميين لئلا يهلكوا . وإن كان أبو يوسف يقول بجواز أخذ زكاة الهاشمى فقط . **ونهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن بيع وشرط . وأفتى محمد بن الحسن بجواز البيع والشرط المتعارف. ونهى رسول الله عن إتلاف الأموال . ولكن أبا حنيفه يقول : إذا أصاب المسلمون غنائم من متاع أو غنم فعجزوا عن حمله ذبحوا الغنم وحرقوا المتاع وحرقوا لحوم الغنم كراهية أن ينتفع بها أهل الشرك وأجاز محمد بن الحسن البيع مع الشرط المتعارف مع نهى الرسول عن بيع وشرط .**

وبهذا تكون شريعة الله مسايرة للواقع ويتحقق أنها رحمة للعالمين .

فهل يوجد عندكم يارجال القانون أصلان للاستثناءات ؟

هل الفقه الإسلامى فقه قاصر ؟

فإن قيل : إن الفقه الإسلامى الممثل فى كتب المذاهب لايكفى فى تغطية أحكام ماجد من الحوادث فهو فقه قاصر .

قلنا بالنظر إلى الموجود منه لايغطى أحكام الحوادث الجديدة ، ولكن ذلك القصور هل كان لعيب فيه أو لشئ آخر ؟ **والجواب أن عدم شمول الموجود** منه لتلك الحوادث لم ينشأ من قصوره وعجزه لأن مصادره العديدة لاتزال حية ويمكن إستنباط الأحكام الجديدة منها ، وإنما السبب فى عدم وجود هذه الأحكام فيه هو تنحيته عن ساحة التشريع والقضاء وإحلال القوانين المستوردة محله ، ولوكان معمولا به ومطبقا ماعجز عن تلبية كل مايطلب منه . ولا أدل على ذلك من أنه حين العمل به لم يتوقف الفقهاء والمقلدون للمذاهب عن استنباط أحكام لحوادث ليس لها أحكام فيما نقل عن أئمتهم ، بل استنبطوا لها الأحكام على ضوء أصول هؤلاء الأئمة ، وهو نوع من الاجتهاد المسمى بالاجتهاد فى المذهب أو التخريج وكتب الفقه المذهبى فيها ما لا يحصى من تلك الأحكام .

وهنا أقول للقارئ : **رجعة إلى الوراء أيام** الاجتهاد والمجتهدين لتروا

هذا الفقه الذى كان فى سباق مع الزمن فسبقه فالفقه التقديرى أو الافتراضى الذى برع فيه أبو حنيفة وغيره شاهد صدق على ذلك .

باب الاجتهاد مفتوح :

فإن قال قائل : إن باب الاجتهاد قد أغلق من منتصف القرن الرابع الهجرى ، لأن الفقهاء قرروا سد بابه وحكوا الإجماع على ذلك . قلنا : إن تلك المقالة التى قيلت وتناقلها الناس دعوى كاذبة تحمل فى طياتها دليل عدم صدقها .

لأننا نقول لقائليها : أأنتم مجتهدون أم مقلدون؟ فإن قالوا إننا مقلدون ، قلنا لهم لانسمع دعواكم ، لأن منع الإجتهاد وهو أمر مشروع حكم شرعى لا يحكم به إلا المجتهد ، وإن قالوا إننا مجتهدون قلنا لهم : أين دليلكم على ذلك ولا دليل ، بل إن هذه المقالة تعارض حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذى يقول : « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لايضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله » وبمراجعة التاريخ لانجد عصرا من العصور خلا من المجتهدين إما اجتهادا مطلقا أو اجتهادا مذهبيا .

فإن قالوا : إننا قلنا ذلك سدا لذريعة الفساد لما وجدنا بعض من لم يتأهل للاجتهاد اجتهد ، وهذا يترتب عليه فساد كبير. قلنا : إن

ماترتب على هذا المنع من الفساد أكبر مما كان يترتب على وجود هذا الدخيل . لأن هذه المقالة كانت سببا فى توجيه الطعون إلى الفقه الإسلامى فرمى مرة بالجمود . وأخرى بعجزه عن مسايرة الزمن . وكان يمكن منع الدخلاء بالإعلان للناس عن شروط الاجتهاد وأهليته وهذا كاف فى منع الدخلاء من غير المؤهلين له لأحجام الناس عن استفتائهم .

الدستور والشريعة :

وهنا نقف وقفة مع الذين يقولون : إن مانص عليه الدستور من أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع لايمنع من وجود مصادر أخرى كما جاء فى حيثيات الحكم على المجند سليمان محمد عبد المجيد خاطر الصادر من المحكمة العسكرية العليا . المنشور فى أهرام الأحد **٢٩/١٢/٨٥** ونص العبارة :

« وحيث أنه بالنسبة للدفع بعدم دستورية مواد التجريم والعقاب الواردة فى أمر الإحالة لمخالفتها لأحكام الشريعة الإسلامية فمردود عليه بأن عبارة المصدر الرئيسى للتشريع الواردة فى الدستور لاتمنع لغويا من وجود مصادر أخرى له . إن لفظ الرئيسى تحمل فى طياتها إمكان وجود مصدر أو مصادر أخرى فرعية أو غير رئيسية » .

فنحن لانعترض على الحكم ولكن هذا التفسير غير مسلم . لأنه تفسير لغوى لكلمة الرئيسى دون نظر لكلمة المصدر ومدلولها . وهى

مفرد معرف وهو من صيغ العموم فتكون الشريعة بمقتضاه المصدر لكل القوانين أولا وأخيرا .

ثم نسأل : هل طبقتم الشريعة الإسلامية ووجدتموها محتاجة إلى مصادر أخرى غير رئيسية حتى يقال ذلك ؟ أو إنكم طبقتم القانون الوضعى ؟

ونحن نقول لكم ـ جدلا ـ : لو طبقتم الشريعة ولم تسعفكم أحكامها فالجئوا إلى غيرها . وقد بينا لكم البيان الواضح أن شريعة الله ليست فى حاجة إلى قوانين أخرى لو طبقت .

وأقول لكم فى صراحة : إن إصراركم على تطبيق قوانين وضعية مستوردة من المحتل الغاصب يجعلكم كمن قال الله فيهم : ﴿ **أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير**﴾ قاله سبحانه فى بنى إسرائيل لما طلبوا من نبيهم موسى عليه السلام أن يدعو ربه أن يخرج لهم مما تنبت الأرض من البقل والقثاء والثوم والعدس والبصل بدلا من المن والسلوى الذى أنزله الله لهم ...

واسمحوا لى أن أطرح عليكم هذا السؤال : لم لم تنفذ هذه المادة من الدستور إلى الآن . وقد مضى على تعديلها سنوات ؟! وقد كانت قبل التعديل مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسى للقوانين .

وكانت هذه الصيغة لاتفيد أنها المصدر الوحيد لكل القوانين لكنها بعد التعديل حصرت المصادر فيها باعتبار أن كلمة المصدر مفرد معرّف بأل وهو من صيغ العموم . ولو اقتصر عليه دون كلمة الرئيسى لمنع كل احتمال لدخول مصدر آخر .

والذى يظهر لى أن تعديل هذه الماده لم تكن النية صادقة فيه وإنما أضيفت إلى المقصود الأصلى من التعديل لتيسر أمره وليقبل الناس على التعديل عند الاستفتاء ...

ولو كانت النيه صادقة فى التعديل لاكتفى بكلمة المصدر التى ينتفى معها كل احتمال لأن كلمة رئيسى قبل التعديل كان لها معنى وهو أن الشريعة الإسلامية مصدر أصلى لاتبعى . وبعد التعديل أصبحت لامعنى لها إلا الإيهام بأن هناك مصادر أخرى .

وبعد فهذه صورة واضحة وضعتها أمامكم لشريعة الله التى خرج منها الفقه الإسلامى الذى هو جزء لا يتجزأ منها فالفقهاء المجتهدون بعملهم فى استنباط الأحكام إنما يبحثون عن حكم الله .

فإذا فتحت أى كتاب من كتب الفقه المذهبى تراه يقول : حكم هذا الفعل كذا والدليل عليه القرآن والسنه . او السنة والإجماع . أو القياس والمعقول . أو العرف الصحيح أو المصلحة .

وإذا **فتحت أى كتاب** من كتب الفقه المقارن تجد صاحبه يقول : ذهب فلان من الأئمة إلى أن حكم هذه المسألة كذا . وذهب غيره إلى أنه كذا . استدل صاحب الرأى الأول بكذا وكذا . واستدل صاحب الرأى الثانى بكذا وكذا . وناقش الأول أدلة الثانى بكذا وكذا . ويظهر من تلك المناقشات رجحان الرأى الأول من حيث قوة أدلته . ولكن الرأى الثانى أرفق بالناس فيفتى به لأنه يرفع الحرج عن الناس عملا بقوله تعالى : ﴿ **وما جعل عليكم فى الدين من حرج** ﴾ .

ومثل ذلك نجده فى الفقه المذهبى عندما تتعدد الروايات فى المذهب عن الإمام أو عن الإمام وأصحابه .

فمثلا فى مذهب الحنفية الذى قرر أن المرأة يصح لها أن تباشر عقد زواجها إذا كانت رشيدة بينما الأئمة الآخرون لم يجيزوا لها ذلك ولكل أدلته . لكن المذهب الحنفى وضع بجانب ذلك حكما آخر ليتلافى الضرر المترتب على هذا الزواج فى بعض صوره فجعل للولى العاصب حق الاعتراض وطلب فسخ العقد إذا زوجت نفسها بغير كفء مالم تحبل أو تلد ليتفادى الضرر المترتب عليه . فقالوا : إن العقد موقوف على إجازة الولى ليصبح له حق الاعتراض يعنون بذلك أن العقد صحيح غير نافذ . وهذا هو ظاهر الرواية التى اتفق فيها الإمام وصاحباه أبو يوسف ومحمد . وكان العمل يجرى عليه . ولايفتى إلا به . لكن

المذهب فيه رواية أخرى عن الإمام رواها عنه الحسن بن زياد تقول : إن التزوج بغير كفء فاسد إختارها بعض الفقهاء للفتوى . وإن كانت لاتساوى ظاهر الرواية . وعللوا ذلك : بأن صحة هذا الزواج قد تؤدى للضرر لاحتمال أن يسكت الولى عن اعتراضه حتى يدخل الزوج بها وتحبل أو تلد فيتقرر الضرر وقد لايقبل اعتراضه لأى سبب .

وفى هذا يقول الكمال بن الهمام من فقهاء القرن التاسع المتوفى سنة ٨٦١ هـ فى فتح القدير «كم من واقع لا يرتفع وليس كل ولىّ يحسن المرافعة والخصومة . ولا كل قاض يعدل . ولو أحسن الولى وعدل القاضى فقد يترك أنفة من التردد على أبواب الحكام واستثقالا لنفس الخصومات فيتقرر الضرر فكان منعه وفعاله » .

فإذا جاءك ـ بعد الذى قرأته ـ شخص أيا كان موضعه وقال لك : إن الفقه الإسلامى بمذاهبه المختلفة فى غير العبادات قانون وضعى لأنه نتاج العقل البشرى فلا يلزمنا العمل به لأن زمنه قد انتهى . ولا يلزمنا العمل بقانون وضع فى القرون الأولى للإسلام ونحن الآن فى القرن الخامس عشر الهجرى » فما تقول له ؟! أترك الإجابة لك أيها القارئ .

وهذه المقالة نشأت إما من الجهل بحقيقة هذا الفقه . أو من شىء آخر يعلمه علام الغيوب . ولقد جاء فى القرآن الكريم فى سورة محمد قول الله لرسوله فى أمثال هؤلاء :

﴿ أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول والله يعلم أعمالكم ﴾ الآيتان : ٢٩ . ٣٠ .

حوار « المصور » :

والآن ننتقل بكم إلى عرض كلام بعض المعارضين . وسترون فيه العجب العجاب . إفتراءات على شريعة الله وحملة مسعورة على فقه الفقهاء . ومعارضة لاعقل لها ولادين لتطبيق شريعة الإسلام . وفيه تضطرب الآراء وتتناقض وتتصيد النصوص من هنا وهناك وتوضع فى غير موضعها تحريفا للكلم عن مواضعه للوصول إلى غرض غيركريم.

ننتقل بكم إلى مانشرته مجلة المصور فى عددها رقم ٣١٦٩ الصادر فى ١١ شوال سنة ١٤٠٥ هـ الموافق ٥ من يوليو سنة ١٩٨٥ م فقد نشرت حصاد حوار دار بين المجلة وبين أربعة من الدكاترة هم كما وصفتهم المجلة :

الدكتور محمد أحمد خلف الله رائد الكتابة عن الأدب الدينى فى أمتنا الإسلامية والذى شارك فى صياغة قانون الأحوال الشخصية الذى ألغى أخيرا .

والدكتور محمد عماره الباحث والمفكر الإسلامى

والدكتور محمد نور فرحات أستاذ فلسفة القانون فى حقوق الزقازيق ورئيس مركز الدراسات القانونية فى اتحاد المحامين .

والدكتور محمد عاطف العراقى أستاذ الفلسفة الإسلامية فى آداب القاهرة .

وقال منظموا الحوار : إنها قضية واحدة لها أربعة وجوه . الأول الصحوة الإسلامية الراهنة ، والثانى المجتمع الإسلامى وتحديات القرن الحادى والعشرين ، والثالث مصر بين المنظومة القانونية الحالية ومطالب تطبيق الشريعة الإسلامية ، والرابع إتجاهات العنف والتيارات الدينية ومن أين خرج وإلى أين يصل ؟ هكذا عددوا وجوه القضية .

وفيما أفهم أن هذا الحوار كان بعد قصة المسيرة الخضراء التى أعلنت عنها بعض الجماعات الدينية لتطالب فيها بتطبيق الشريعة . وقد منعتها الحكومة لأمرين . أولها : أنه لايؤمن أن يندس فى هذه المسيرة لو تمت من يحولها إلى أداة تخريب فى البلاد ممن لهم سوابق فى ذلك . وثانيهما : إن المطالبة بتطبيق الشريعة لها طرقها المشروعة . وليس منها المسيرة الخضراء التى لو تمت لانقلبت إلى حمراء .

ولو لم يكن للإعلان عن تلك المسيرة من آثار سيئة غير ماجاء فى

هذا الحوار من طعون فى التشريع الإسلامى وفقه الفقهاء إنتهى بالمحاورين إلى القول بعدم صلاحيته للتشريع لكفى ذلك فى منعها .

ومع ذلك فقد يأتى الشر بالخير. فقد كان الإعلان عن تلك المسيرة سببا فى إظهار ما فى بعض النفوس الحاقدة على شريعة الله لنعلن للناس فساد ماتقولوه لئلا . ينخدع بذلك من قلت معلوماتهم عن فقه الإسلام .

قد يقول قائل ولم لم ترد عليه فى حينه ؟ وجوابى عن ذلك أننى لم أتعود الكتابة فى الصحف والمجلات . ومع ذلك فقد أرسلت إلى فضيلة شيخ الأزهر باعتباره رئيس مجمع البحوث الإسلامية والصحف تفسح له الطريق للنشر فنشر ردا مجملا عليه فى صحيفة الأهرام بتاريخ ١٤/٧/١٩٨٢ وجدت أنه كاف فى هذا الوقت .

ـ ثم مقالات « المصور » :

وبعد فترة من الزمن أرسل إلى شخص عزيز على نفسى عنده بقية من دين صورة مما نشرته مجلة المصور للدكتور فرحات فى ست مقالات فى هذا الموضوع وهو تطبيق الشريعة الإسلامية وفيها يشكك فى صلاحية الشريعة تارة بأنها عفا عليها الزمن . وأخرى بأن الفقه الإسلامى قانون وضعى ولسنا ملزمين بالعمل به . وثالثة بأن الشريعة

مقاصد لانصوص . وانتهى إلى أن التشريع المطلوب هو مايحقق لنا المصلحة فلنضع هذا التشريع أولا ثم نعرضه على النصوص فما وافقها منها قبلناه . وما خالفها تركناه . وركز فى آخر مقالاته على رفض إقامة الحدود التى وردت فى القرآن وحل الربا لأن تحريمه غير ملائم لعصرنا الحاضر .

خلاصة الحوار :

ولنبدأ بالحوار الذى عرض المتحاورون فيه لقضايا عديدة منها مسألة الخلافة . وأن الإسلام علمانى ويفسره الدكتور فرحات **بأن المسلم الحقيق هو الذى يفتح عقله لأى رافد من روافد الثقافة الآتية سواء من الشرق أو الغرب فالتطبيق الإسلامى يتسع لكل الثقافات ويتسع لكل التيارات .**

ورد عليه الدكتور عماره : بأن العلمانية التى تفصل بين الدين والدنيا فصلا كاملا لامحل لها فى الإسلام لأن المؤسسة التشريعية تستطيع أن تحل الحرام وتشرع الشذوذ الجنسى والبغاء . أما فى الإطار الإسلامى فهناك ثوابت إسلامية ودينية لاتستطيع المؤسسة التشريعية أن تخرج عن إطارها . وهذا هو الفارق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية **والعلمانية طريق إلى رفض التشريع الإسلامى فى المعاملات**

حيث تجعل الدين عقيدة وعبادات وأخلاق فقط .

والذى يهمنا هنا مايتعلق بتطبيق الشريعة . فقد عرضوا لتطبيق الشريعة ، وهل تصلح للتطبيق أولا ؟ والفقه الإسلامى عمل عقلى فقط وقد جاء فى عصر غير عصرنا .

وفيها يقول الدكتور خلف الله : عندما نقول مصادر التشريع أربعة فهى مصادر للتشريع وليست مصادر للدين . مصدر الدين هو الله . ولكن مصادر التشريع متعددة النص والاجتهاد فقد يكون النص متمثلا فى الكتاب والسنة . وقد يكون الاجتهاد متمثلا فى الإجماع والقياس **فى التشريع الاجتهادى وهو اجتهاد العقل البشرى . وهذا النوع من الاجتهاد لسنا ملزمين به وهذا يدعونا إلى أن نتحدث عن مذاهب الفقهاء وكتب الفقه . ومذاهب الفقهاء فى ميدان المعاملات ليست إلا قانونا وضعيا.** ليست إلا اجتهادا من اجتهادات هؤلاء الناس . فنحن حينما نفكر فى الصناعة أو فى الزراعة أو فى التجارة وغيرها لانستطيع أن نقول : إن ماانتهى إليه هؤلاء الفقهاء هو تشريع دينى وإنما هو تشريع دنيوى .

ثم قال بعد كلا : **ويجب أن نميز بين مامصدره اجتهاد العقل البشرى وما مصدره النص . فإذا كان مصدره العقل البشرى فلنا كل**

الحق فى أن نغيره ونستبدله ونأتى بغيره ونمارس حياتنا على الأسس التى تتفق ومصلحتنا فى هذا العصر .

ويؤيده فى ذلك الدكتور فرحات : فيقول الملزم لنا هو ماجاء نصا فى الكتاب إلا أن يتعارض مع المصلحة العامة كما أوضح الدكتور خلف الله .

ودلل على وجوب التغيير عند تعارضه مع المصلحة بما فعله عمر . فقد أوقف حد السرقة عام المجاعة . وأبطل سهم المؤلفة قلوبهم . وفى المسألة الحجرية ورث على خلاف قواعد الميراث التى جاء بها القرآن .

وزاد بأن الحدود لم تطبق فى عهد الدولة العثمانية فى مصر إلا مرة واحدة على سركيس الكافورى وهو حد الردة وكان الفقهاء حقيقة يراعون شروط كثيرة جدا لمنع تطبيق الحدود مثل الشروط التى وضعت لحد السرقة . والشروط التى وضعت لحد الزنا . هذه الشروط ليس مصدرها الكتاب والسنة وإنما هى نظام قانونى من اختراع الفقهاء اخترعوه لأسباب اجتماعية . وابتدعوا به هذه القيود الشديدة لكى لا يتم تطبيق هذه الحدود لأنهم كانوا يرون أن التنظيم الاجتماعى للمجتمع الإسلامى يبعد عن التنظيم الاجتماعى للمجتمع الإسلامى وقت نزول النص . وبالتالى وضعوا قيودا مستحيلة تعطل تطبيق هذه الحدود .

وهذه النصوص ، **وانتهى إلى أن علينا أن نعمل عقولنا فى اختيار النظم القانونية التى تلائم عصرنا** بصرف النظر عن دوافع الإكراه فى الدين .

ثم يقول : إن الإسلام ماعدا مجال العبادات والعقائد ترك للمسلمين حرية تنظيم شئون معاملتهم بالطريقة التى يرونها فالمسألة متروكة للعادات والأعراف . وفى المبدأ الإسلامى المعروف **عرفا كالمشروع**[1] شرطا . وليس فى الإسلام مؤسسة دينية **تحكم وتشرع فلا أتخلى عن اعتقادى بعلمانية الإسلام .**

الـرد :

ففى هذا الكلام يفصل د . خلف الله بين مصادر التشريع ومصادر الدين .. وهذا غير صحيح ، لأن الدين أطلق فى القرآن على عقيدة التوحيد كما فى قوله تعالى : ﴿ **شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب** ﴾ الشورى : ١٣ .

---

(١) العبارة الصحيحة « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » ومعناها إذا كان الشرط فى المعاملة متعارفا فإنه يكون كالمشروط شرطا فى العقد فى وجوب الوفاء به ، لكنه حرف الكلمة لعلها تفيده . على أن الكلمة لا معنى لها ، ونسأله : مامعنى المشروع شرطا ؟؟

وأطلق على الشريعة الشاملة للعقائد والأخلاق والتشريعات العملية عبادات ومعاملات كما فى قوله تعالى : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾ المائدة : ٣ وقوله سبحانه : ﴿ **ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين** ﴾ آل عمران : ٨٥ وقوله جل شأنه : ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام** ﴾ آل عمران : ١٩

ثم يفصل بين مامصدره النص من الكتاب والسنة وبين مامصدره الإجماع والقياس بأن الأول ملزم والثانى غير ملزم . وهذا لامعنى له . لأنه تفرقة بدون فارق . لأن هذه كلها أدلة أقامها الشارع لنهتدى بها إلى أحكامه الغيبية . فلا يصح التفرقة بينها بأن هذا ملزم وذاك غير ملزم فكل مابينها من فروق أنها مرتبة فى العمل بها بترتيب الله ورسوله . وأن بعضها يعمل فى المعاملات دون العبادات كالقياس والعرف والمصلحة .

ودعواك بأن مذاهب الفقهاء فى المعاملات قانون وضعى وتشريع دنيوى وليس تشريعا دينيا فلنا الحق فى تغييره ، دعوى غير صحيحة ، لأن الفقهاء فى اجتهادهم فى المعاملات لم يجتهدوا بمجرد عقولهم ، وإنما استندوا فيه إلى الأدلة الشرعية وكثيرا ما استندوا فيها إلى النصوص فيكون ذلك ملزما على رأيك ، **فقد ناقضت نفسك** .

ولعل السر فى هذا التناقض هو جهلك بحقيقة الفقه الإسلامى . وكيف نفرق بين قسم العبادات وقسم المعاملات ؟ وكل فقيه كتب فى النوعين . والأسلوب واحد غير أن بعض الأدلة يستدل بها فى قسم المعاملات دون العبادات كما قلنا .

ودعوى فرحات بأن الشروط التى وضعها الفقهاء لإثبات الحدود من اختراعهم ليمنعوا إقامة الحدود . دعوى لا تمت إلى الحقيقة بصلة . لأن تلك الشروط مأخوذة من النصوص ومن فعل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فشروط الشهادة جاءت من اشتراط القرآن والسنة العدالة فى الشهود . وشروط إثبات الحدود والتشدد فيها جاءت من إرشاد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى قوله : « ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله فإن الإمام لأن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة (١) وقوله : « من أصاب من هذه القاذورات شيئا فاستتر فهو فى ستر الله ومن أبدى صفحته أقمنا عليه الحد » وكان يأمر بالستر دائما . وتشدده فى قبول قول من ادعى أنه زنا فى قصة ماعز . وقوله عندما ادعى على شخص أنه سرق شمله « ما أخاله سارقا » .

وقول عمر ـ رضى الله عنه ـ : « لأن أعطل الحدود فى الشبهات

---

(١) نيل الأوطار جـ ٨ ص ٣٠٨ .

خير من أن أقيمها فى الشبهات » كتاب الخراج لأبى يوسف ثم إنها لم توضع لمنع إقامة الحدود مطلقا ـ كما تدعى ، وإنما وضعت لبيان المواضع الصحيحة التى تقام فيها حتى لا يخطئ الحكام فى إقامتها **وأقول لك ياهذا : لو كنت ذكيا لما وصفت هذه الشروط بأنها من اختراع الفقهاء . لأنها إذا كانت وضعت لمنع إقامة الحدود كما تدعى لكانت سندا لك فيما ذهبت إليه فى مقالك السادس من منع إقامة الحدود بحجة أنها تتعارض مع المصلحة .**

ولكنه الجهل بشريعة الله وإطلاق الكلام بدون وعى .

وقولك : إنه فى عهد الدولة العثمانية لم يقم فى مصر حد إلا على سركيس الكافورى ، وأنهم تعمدوا ترك إقامة الحدود .

نجيبك عليه : بأنه إن صح هذا فإنه لايحسب على شريعة الله فخطأ الحكام لايحسب على الشريعة ، وأما استنادك فيما ذهبت إليه من أن النص يترك إذا خالف المصلحة إلى فعل عمر من أنه أوقف الحد عام المجاعة ، **وأبطل سهم المؤلفة قلوبهم** ، وورث فى المسألة الحجرية على خلاف قواعد الميراث التى جاء بها القرآن .

فأقول لك : أتريد أن تجعل من نفسك عمر آخر الزمان ؟؟ فشتان بين العمرين ، وكيف تجعل نفسك كعمر وأنت لم تفهم مافعله عمر .

إنه فى عام المجاعة لم توجد السرقة الموجبة للحد حتى يقال : إنه أوقف الحد ، لأن معناها أن الحد ثبت موجبه وهو أوقفه ، ودعواك أنه أبطل سهم المؤلفة غير صحيحة ، لأنه فهم أن إعطاء المؤلفة كان لعله تكثير سواد المسلمين ، وقد زالت .

انظر إلى قوله للأقرع بن حابس وعيينة بن حصن : أن رسول الله كان يعطيكما والإسلام يؤمئذ قليل . أما وأن الله قد أغناه عنكما فاذهبا فاجهدا جهد كما لارعى الله لكما إن رعيتما . فأين الإبطال الذى تدعيه ؟؟ أن سهم المؤلفة قلوبهم باق ويعطى عند الحاجة إليه بدليل أن عمر بن عبد العزيز أعطى بطريقا ألف دينار يتألفه على الإسلام .

وتوريث عمر للأخوة الأشقاء مع الأخوة لأم لم يخالف ماجاء به القرآن لأنه أثبت الإرث للقرابة القريبة ، وإنما استثنى هذه الجزئية من القاعدة العامة التى جاء بها الحديث « اعطوا الفرائض لأهلها فما أبقته فلاقرب رجل ذكر » فأرث العصبيات يكون بعد أصحاب الفروض ، وهنا ورثهم باعتبار اشتراكهم مع الأخوة لأم فى قرابة الأم ، وألغى قرابتهم للأب التى يرثون بها بالتعصيب وهو استثناء جزئية من جزئيات الدليل العام وأفرادها بحكم يخالف حمم نظائرها لدليل إقتضى ذلك وهو ماعمل به فقهاء الصحابة والأئمة من بعدهم .

وأما دعواك : أن الإسلام فيما عدا العبادات والعقائد ترك للمسلمين حرية تنظيم شئون معاملاتهم بالطريقة التى يرونها مستندًا إلى عبارة حرفتها ووضعتها فى غير موضعها وهى « المعروف عرفا كالمشروع شرطا » وصوابها « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » فدعوى كاذبة تنقل مدعيها إلى صف الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعضه الآخر ، لأن الإسلام جاء بنصوص فى القرآن فى المعاملات وجاءت السنة بنصوص أخرى كثيرة مفسرة ومتممة لما جاء بالقرآن ، ومحل هذه القاعدة أن الناس إذا تعارفوا شرطا فى معاملاتهم ولم يصرح أحدهم به أثناء العقد كان ملزما لهم كأنهم شرطوه .

فإن قلت : إنها نصوص عامة لم تفصل أحكام الجزئيات فلا تصلح أن تكون قانونا عاما كما اعترفت به فى مقالك الأول من مقالاتك التى سنناقشك فيها قريبا ، إن شاء الله ، ....

قلنا لك : إن هذا كلام من يجهل حقيقة تشريع الإسلام ، ويخلط بينه وبين التشريع الوضعى ،لأن الله سبحانه لا يشرع لعصر معين كالمشرع الوضعى حتى يفصل أحكام الجزئيات ، بل يأتى بالقواعد العامة الصالحة للتطبيق فى جميع العصور إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ولك أن تعتقد ماتشاء من علمانية الإسلام أو جهلانيتك به فالباب

مفتوح أمامك بعد قول المولى سبحانه : ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ الكهف ـ ٢٩ .

وقوله ـ جل وعلا ـ : ﴿ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ﴾ البقرة ـ ٢٥٦ .

عـودة إلى الدكتـور خلف الله :

الذى قال : يجب أن نفرق بين ما مصدره النص من الكتاب والسنة . وما مصدره الاجتهاد من الاجماع والقياس . وهو يؤكد هذا مرة أخرى فى سياق الحوار فيقول : « **حينما نقول إن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان** . هذا الكلام لا يمكن أن ينطبق إلا على الشريعة التى جاءت من القرآن على أساس أن الله يعلم الغيب ويعلم المستقبل . ويستطيع أن يشرع لقرون تالية . ولكن المجتهد لا يستطيع أن يشرع إلى أبعد من عصره . بل قد يعجز عن التشريع لعصره . لأنه قد يخطئ . وعلى هذا الأساس فلسنا ملزمين بتطبيق الشريعة التى وضعها الفقهاء . **إنما نستأنس بها كتراث قومى له قيمة فى ضمائرنا .... هذا رأيى فيما يخص العودة إلى الشريعة** » .

ونحن نقول له : إن المجتهد لايشرع وإنما يستنبط أحكام الله من

أدلتها . فإذا كنت تلتزم بالشريعة التى جاء بها القرآن فكيف تحكم فيما سبق بأن فقه الفقهاء فى المعاملات قانون وضعى من صنع الفقهاء . وقد جاء القرآن بأصول المعاملات ولم يفصلها ليستنبط منها الفقهاء ما يوافق أزمنتهم . ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ ﴿ يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة ﴾ ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ...... ﴾ الآية .

ألم يأت بأحكام الزواج والطلاق والعدة مفصلة . وأحكام المواريث والوصية . أهذه كلها من العبادات أم من المعاملات ؟ أليست داخلة فى فقه الفقهاء . فكيف تدعى أنها نتاج العقل ولا تلتزم بها ؟ **هذا تناقض** .

هذه واحدة .

والثانية : كان مقتضى كلامك أنك تتمسك بما جاء فى القرآن لأنه تشريع الله الذى يعلم الغيب فهو يشرع للحاضر والمستقبل ولا يتطرق إليه الخطأ لكنك مع الأسف الشديد نقضته وأخذت تشكك فيما جاء فى القرآن من أحكام فى نفس الصفحة ونفس العمود فتقول :

« **نحن نطالب بالعودة إلى الشريعة** والزمن قد وصل بنا إلى ..... تجاوز ما جاءت به الشريعة حينما نأتى إلى حد كحد الزنا نجد أن الزمن قد تجاوز هذا الحد ولا يمكن تطبيقه كما نصت عليه الشريعة الإسلامية . الحكم بالجلد بعد أن يشهد أربعة على أنهم شهدوا ممارسة العملية وواقعة الزنا فى هذا الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات كان من الممكن أن تقع الحادثة ويراها أربعة ويشهدون عليها لأنها خيمة أو جبل أو ما شاكل ذلك . أما الآن ونظام المبانى موجود فالعملية تتكون فى الخفاء . وفى حجرة بعيدة عن الأعين فلا يمكن أن يكون هناك أربعة شهود والحد هنا لن يطبق . فكثير من الأشياء يتجاوزها الزمن .

ونحن حينما نطالب بالعودة إلى الشريعة **يجب أن نحصر الأحكام التى جاءت بها الشريعة وبعد حصرها نستطيع** أن **نرى مدى صلاحيتها للحياة فى العصر الذى نعيش فيه . فإذا كانت لا تزال صالحة نسير عليها** . وإذا كانت المصلحة العامة تقضى **بأن نوقف إعمال النص نوقف إعماله . وتلك قاعدة معروفة صنعها عمر ويستطيع أن يصنعها المسلمون** ومادامت هناك مصلحة عامة لمن يقدرون المصلحة العامة دون المصالح الشخصية .

فهذا الكلام واضح فى أنه يشكك فيما جاءت به النصوص كما

شكك فى فقه الفقهاء . وكأنه عز عليه أن يسبقه زميله فرحات فيما سبقه به من أننا نعمل النص مادام محققا للمصلحة فإذا عارضها عملنا بها وأهدرنا النص واستند إلى فعل عمر فرجع عن كلامه السابق .

وأنا أقول لك : كلامك صريح فى أن حد الزنا لم يشرع إلا لسكان الخيام الذين يمكن أن يراهم أربعة شهود **فأوجّه لك هذه الأسئلة** : هل كانت كل المساكن خياما حين نزل النص بهذا الحكم ؟ وهل أرسل الرسول إلى أهل الخيام خاصة ؟ ، وهل أقيم الحد فى زمن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وزمن خلفائه الراشدين بالشهود ؟ ولن تستطيع الإجابة عليها .

وأقول لك ياهذا : إن الزنا يثبت بأحد أمرين . إما الشهادة وإما الإقرار أربع مرات . والوقائع القليلة التى أقيم فيها على عهد رسول الله وعهد خلفائه كانت بناء على إقرار الزانى أو الزانية من الذين سكن الإيمان قلوبهم فلما أخطئوا آثروا عقاب الدنيا على عذاب الآخرة مصداقا لقوله تعالى فى وصف المؤمنين: ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون ﴾ آل عمران ـ ١٣٥ .

وقول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » .... الحديث . ولعلك لم تدرك السر فى تشدد الشارع فى إثبات جريمة الزنا حيث شرط لها أربعة شهود دون غيرها . لأنها جريمة تهز المجتمع هزا . وتشيع الفاحشة فيه . ولذلك كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يدعو إلى الستر فى هذه الجريمة .

واشتراط أربعة شهود إنما يكون فى المجاهرة بها وارتكابها فى ملأ من الناس . أما من يفعلها سرا فموكول أمر ثبوتها إلى ضمير صاحبها . فإن شاء أقرّبها . وإن شاء لم يفعل . حتى إنه لو رجع بعد إقراره وتاب لا يقام عليه الحد .

ولو جاريتك فى التصوير لقلت لك:إن من يفعلها فى خيمة لن يترك بابها مفتوحا ليراه أربعة شهود ، بل أقول:إنه يتصور وجوده فى هذا الزمن فيما إذا اجتمع رجل وخليلته فى حديقة عامة وجلسا يتناجيان وشربا خمرا وهى مباحة فى قانونكم حتى لعبت الخمر برأسيهما وغاب وعيهما وتبدلت حالتهما الآدمية إلى حالة حيوانية أو وحشية وفعل ذلك دون وعى أمام الناس وقد يكون الحاضرون أكثر من أربعة ؟!؟ ! !

ودعواك أن عمر فعل ذلك صحيحة فى بعض النصوص التى

جاءت لمصلحة خاصة ، أو تبدل الزمن ووجد أن العمل بالنص يترتب عليه غير ماقصد به ، كما فى مسألة المؤلفة قلوبهم فإنها لمصلحة خاصة وانتهت . وكما فى قسمة الأرض المغنومة لهم . فإن تقسيمها بين الغانمين كانت تترتب عليه مفاسد . وأمثال عمر هو الذى يقرر ذلك لا أنت ولا أمثالك .

وقد قدمنا أن الشريعة لا تأبى تغيير بعض الأحكام عند ما توجد علة تقتضيه من تغيّر مصلحة أو عرف .

أما الأحكام التى جاءت بها النصوص فالتغيير ليس فيها مطلقا كما تدعون ، بل إذا كانت النصوص ظنية الدلالة أو الثبوت . وتغييرها يكون بالتخصيص ببعض الأفراد أو ببعض الحالات كما فى قوله تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ خص منها الإمام مالك المرأة التى ليس من عادة قومها الإرضاع . لأنها وإن كانت قطعية الثبوت فهى ظنية الدلالة لأن الآية تحتمل أنه واجب عليها أو حق لها فليست قطعية فى الوجوب عليها .

وحديث « الإذخر » وحديث نهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص فى السلم . ومثله تأخير إقامة الحد بحديث لا تقطع الأيدى فى

السفر . وما قرره الصحابة من عدم إقامة الحدود فى دار الحرب بقولهم : لا تقام الحدود فى دار الحرب لئلا يلحق أهلها بالعدو » .

فهذا تخصيص للنص ببعض الحالات والتخصيص لا يلغى النص . أما إلغاء النص كله فهذا نسخ . ولا نسخ بعد عصر الرسالة . أما النصوص القطعية الدلالة والثبوت كنص حد الزنا والقذف . والسرقة والربا فلا تتغير فلا يصح لأحد أن يطلقها كلمة بدون وعى فإن هذا هدم لشريعة الله كلها بالهوى .

ثم يقول خلف الله بعد كلامه السابق. « إن ٨٠٪ إن ٩٠٪ من القوانين التى تمارس بها الحياة هى مشكلات مستجدة فى الحياة الحديثة ولم يكن لها أصل قديم . **وعلى هذا الأساس فلابد أن نضع لها قانونا أو نستعيرها ممن سبقونا وهناك قاعدة أصولية تقول** « **شرع من قبلنا شرع لنا ما لم نجد فى شرعنا ما يغايره** » ونستطيع أن نقول : « **شرع من حولنا شرع لنا ما لم نجد فى شرعنا ما يغايره** » .

ونحن نقول له : إن هذه الكثرة فى القوانين التى تدعى أنه ليس لها أصل قديم . وأنها مشكلات مستجدة فى الحياة الحديثة التى رتبت عليها . أن نضع لها قانونا أو نستعيره ممن سبقونا كلام

مبالغ فيه جدا . وهل ٩٠٪ من القوانين الحديثة ليس لها أصل ؟ . وهل نصدق هذه النسبة . أو نصدق النسبة الأخرى التى صرحت بها فى مجلة أخرى فى مناسبة غير هذه أو صرح بها من على شاكلتك ممن يعارضون تطبيق شريعة الله . إن القوانين الحالية فيها ٩٠٪ موافق للشريعة . فأى النسبتين نصدقك فيها ؟؟

ولو سلمنا معك جدلا بأن الفقه الإسلامى خلا من أحكام تلك المستحدثات ٩٠٪ نسألك عن السبب فى ذلك ؟ أهو قصور الفقه الإسلامى وعدم قدرته على بيان أحكامها أم لشىء آخر ؟؟

لا جائز أن يكون لقصور فيه . لأن مصادره التى عرضناها كفيلة بتغطية أحكام كل جديد فى هذه الحياة . فقد كان هذا الفقه فى عصوره الأولى يسابق الزمن فيسبقه . وهاهم الأئمة أمثال أبو حنيفة يخرجون لنا الفقه التقديرى أو الافتراضى فيفترض حدوث المسائل ويستنبط لها أحكامها معللا ذلك « بأننا نستعد للبلاء قبل نزوله فإذا نزل عرفنا الدخول فيه والخروج منه » .... وإنما سبب ذلك هو تنحية الفقه عن مكانته وترك العمل به حينما دخلت القوانين الأجنبية بلاد الإسلام مع المحتل الغاصب فى غفلة من الزمن .

وإذا كان هذا الفقه يستطيع بواسطة مصادره العديدة أن يحل

مشاكل هذه الحياة فلنتخذ منه قانوننا الجديد ولنغير فيه ماتقتضيه المصلحة . وهذا مؤصل فى أصوله . ولا حاجة بنا إلى الاستعارة من غيرنا . لأن المستعير لا يلجأ إلى الاستعارة من الغير إلا عند عدم وجود المحتاج إليه عنده .

وأى الأمرين خير؟ أن نأخذ قانوننا من شريعة الله . ونصل ما انقطع بيننا وبينه علّه سبحانه يرفع عنا هذا البلاء . أو أن نستعير ممن حولنا قوانين نحكم بها . ويصدق علينا حينئذ قول الله سبحانه فى أهل الكتاب : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ . المائدة آيات ٤٤ . ٤٥ . ٤٧ . فإن قال قائل : إن هذه الآيات نزلت فى أهل الكتاب . قلنا : إنه شرع من قبلنا وهو شرع لنا لعدم ما يخالفه فى شرعنا . بل إنه جاء فى شرعنا مايوافقه وهو قوله تعالى : ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون . أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ المائدة: ٤٩ـ٥٠ ويقول قبلها فى آية ٤٨ : ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب

ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ... ﴾ الآية .

وإنني لأعجب غاية العجب من قولك : هناك قاعدة أصولية تقول : « شرع من قبلنا شرع لنا ما لم نجد فى شرعنا ما يغايره » ونستطيع أن نقول : « شرع من حولنا شرع لنا ما لم نجد فى شرعنا ما يغايره » .

أفهمت معنى الأولى حتى تقيس عليها الثانية ؟؟ لو كنت فهمتها والمقصود منها ما قست عليها ، فقياسك فاسد من كل الوجوه . ففى شرع من قبلنا المشرع واحد وهو الله رب العالمين وشريعتنا لم تنسخ كل ما سبقها من التشريعات العملية ... فإذا حكى الله فى كتابه حكما فى شريعة سابقة ، ولم يكن هذا الحكم منسوخا ، وليس له نظير فى شريعتنا ولم يغاير حكما فى شريعتنا نأخذ به لكن ، على أنه شرع من قبلنا كما ذهب البعض ، أو نأخذ به لحكايته فى القرآن على إنه من شريعتنا كما ذهب البعض الآخر .

أما شرع من حولنا فالمشرع مختلف ، وما يصلح لبلد لا يصلح للآخر ، فأنت بهذا تنسلخ عن الشريعة وتتطفل على الآخرين كالشيوعيين والرأسماليين والإسرائيليين والقبرصيين واليونانيين والأثيوبيين وغيرهم .

فهذه النتيجة التى وصلت إليها بنيت على مقدماتك الفاسدة وكلها باطلة . والمبنى على الباطل باطل كما يقول المناطقة .

مقالات الدكتور فرحات :

وننتقل بعد ذلك إلى مناقشة الدكتور فرحات فى مقالاته الست لمَّا خلا له الجو .

وعنوانها الرئيسى .. حول التاريخ الاجتماعى لتطبيق الشريعة الإسلامية

المقال الأول	بعنوان .. تطبيق الشريعة بين هتافات الدعاة وحقائق العقل
والثانى	بعنوان .. الولاة والقضاة .. قراءات فى حوليات تاريخ مصر الإسلامية
والثالث	بعنوان .. الحس التاريخى ويقظة عقل الأمة
والرابع	بعنوان .. الشهود والحدود .. ملاحظات حول نظام الإثبات فى الشريعة
والخامس	بعنوان .. الثوابت والمتغيرات فى أحكام الشريعة
والسادس	بعنوان .. المقاصد والمصالح والنصوص

كلام كثير فيه تناقض وافتراءات وتحريف للنصوص ووضعها فى غير موضعها ، ولف ودوران للوصول إلى غرض محدد وهو عدم صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق .

بدأ المقال الأول بنقل ثلاثة نصوص هى :

١ ـ إن الشرائع مبناها مصالح العباد وعدم الحجر عليهم فيما لا بد لهم منه ولا تتم مصالحهم فى معايشهم إلا به ـ ابن القيم فى زاد المعاد .

٢ ـ علمنا إن النصوص متناهية وأن الوقائع غير متناهية ولذا لزم القول بأن المتناهى لا يحكم غير المتناهى ـ الشهرستانى فى الملل والنحل .

٣ ـ فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الأزمان لتغير عرف أهله بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر ـ رسائل ابن عابدين .

وهذه النصوص وضعت فى غير موضعها ليستدل بها على رأيه الفاسد ، وأنّى تستجيب له ؟ وسنبين المراد بها بعد نقل خلاصة كلامه .

ثم إنه تكلم عن أزمة مصر والعالم العربى فقال : هى بجانب كونها أزمة سياسة واقتصاد واجتماع وحضارة هى أزمة فكر وعقل ووعى وثقافة . وعدّد العوامل التى أدت إلى ذلك : منها ظاهرة الإنفتاح الاستهلاكى . وغلبه النقل على العقل بعدها يقول : ارتفعت الدعوة المتشنجة غير العقلانية إلى تطبيق الشريعة وعلا صوتها بعد هزيمة ٦٧ وغذّتها مناورات السياسة فى السبعينات ، ووجدت فى اقتصاد المجتمع ومناخه العام أرضية خصبة للنمو والازدهار فى هذه الحقبة .

وحانت الآن لحظة المواجهة العقلية الصريحة .

وبداءة أقول : إن هناك فارقا دقيقا لا يتبينه له الكثيرون بين الدعوة إلى الإسلام والدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية .. فالدعوة إلى الإسلام هى دعوة إلى نشر وترسيخ العقيدة الإسلامية السمحاء دعوة إلى إقامة أركان الإسلام ، وأداء فروضه وعباداته ، دعوة إلى قيمه وأخلاقه الفاضلة ، وقد كانت مصر منذ الفتح الإسلامى منارة الإسلام ودعوته . وترسخ دورها فى هذا الشأن بواسطة أزهرها الشريف الذى حفظ أركان هذه الدعوة ينشرها فى العالم أجمع ولم يزعم أحد حتى من غلاة السلفية إن الدعوة إلى الإسلام قد خفت صوتها فى مصر يوما ما .

أما الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية التى تتشنج حولها الأصوات وتنظم بمناسبتها المسيرات اليوم فهى أمر آخر.

وتساءل ماهو المضمون الحقيقى للشريعة الإسلامية المراد تطبيقها . هل سيتوقف على إسدال النقاب أو الحجاب وقطع يد السراق الجائعين ؟ أم سنعرض لقضايا أكثر أهمية مثل الحكم أفردى أم ديمقراطى ملكى أم جمهورى . حزب واحد أو تتعدد الأحزاب .

وواضح أنه لا يتناول شيئاً من ذلك **لأن الصارخين لا يمثلون عقل الأمة الرشيد** .

والمشكلة فى الدعاة إلى تطبيق الشريعة اليوم ، هم على أحسن تقدير دعاة الإسلام مبادئه وقيمه وأخلاقه . وليسوا علماء متخصصين . ونتيجة للاختلاط بين الأمرين أنه حين يهدأ الصراخ ويبدأ النقاش مع الدعاة حول مضمون الشريعة التى نطبقها يقعون فى الحرج والحيرة . ومبعث هذا المأزق :

إن هناك مستويات متعددة لما اصطلح على تسميته بالشريعة الإسلامية .

المستوى الأول : النصوص القطعية فى القرآن والسنة . وتستمد

هذه النصوص عالميتها وصلاحيتها للتطبيق فى كل زمان من قلة عددها وعموميتها الشديدة إلا فى النصوص المتعلقة بالزواج والأسرة والميراث والحدود وما شابهها فهى فى جملتها بذاتها دلائل للاستنباط ولم تقدم لنا حلولا تفصيلية لكل حادثة مستجدة ولهذا كان الفقه .

فهذه النصوص بذاتها لا تمثل نظاما قانونيا متكاملا يمكن أن يطلق اسم **الشريعة عليه** .

المستوى الثانى : مستوى الفقه الإسلامى **وهو ما أبدعته قرائح علماء المسلمين من حلول لما تصوروه من فروض** وهذا المستوى تتباين فيه الحلول إلى درجة التناقض فى بعض الأحيان . ومبعث ذلك اختلاف الأعراف والأزمان **فهى** آراء **ليس علينا التزام دينى بالأخذ** بها **ولا يأثم تاركها** بل يأثم من يأخذ بها إذا تعارضت مع المصالح ثم إن هذا الفقه بمذاهبه يعد تراثا من الفن القانونى الرفيع ..... **لكن دعاة التطبيق يقفون عند حرفيته وهذا نتيجة الكسل العقلى** .

وادعى **أن التقنينات الغربية عندما عرضت على علماء المسلمين فى** أواخر **القرن التاسع عشر أقروا بموافقتها لأحكام الشريعة عملا بمبدأ المصلحة** . لأن الشريعة لم تكن فى نظرهم مجرد قطع اليد

وتحريم ربا النسيئة ، بل قبل ذلك وبعد ذلك إعمال مصالح العباد وَدَرْء المفاسد عنهم .

المستوى الثالث : للشريعة الإسلامية هو مستوى التاريخ السياسى الإسلامى ونقصد به الممارسة الفعلية لحكام المسلمين فى مسائل الحكم والسياسة والقضاء وما نزعمه من مطالعتنا للتاريخ السياسى والإسلامى وذكر وقائع لم تنفذ فيها الحدود . واحدة فى عهد معاوية ، وأخرى فى عهد هارون الرشيد . ثم انتقل إلى عصر الدولة العثمانية ويدعو القارئ معه إلى مطالعة حوليات ابن إياس فى بدائع الزهور فى وقائع الدهور فيجد فيها سلب القضاة اختصاصهم والمخالفة فى تطبيق الحدود إلا مرة واحدة مع سركيس اليهودى حيث أقيم عليه حد الردة .

ثم يعقب على ذلك بقوله : إذا كنا نعنى بالشريعة نصوص المعاملات فى القرآن والسنة فهى عامة تحدد المقاصد أكثر من كونها تقدم الحلول . وإذا كنا نعنى بها تخريجات الفقهاء من الكتاب والسنة بما كان يناسب مجتمعهم فهى متباينة أشد التباين متدرجة فى تطورها لكونها كانت تواكب تطور المجتمع وتطور حاجاته .

وإذا كنا **نقصد بالشريعة ماكان يفعله** خلفاء المسلمين إبّان

ممارستهم للحكم فهى فى جملتها بعيدة عن روح الشريعة . وفى الكثير منها بعيدة عن نصوصها .

هذا كلامه فى المقال الأول . ولنا معه وقفات :

أولها : تصديره للمقال بعبارات ثلاث . فقد وضعها فى غير موضعها .

ونقول بادئ ذى بدء إننا نقول بموجبها ولا تفيدك فيما ذهبت إليه ، لأنه لا ينكر أحد أن الشرائع مبناها مصالح العباد ولا يجوز الحجر على العباد فيما يحقق تلك المصالح ، فالنصوص التى شرعت الأحكام جاءت محققة لها ، فإذا وجدنا العمل بالنص يوقع الناس فى الحرج استثنينا الحالات التى تدفع عنهم الحرج كما فى حديث الإذخر ، ومن أسلم فليسلم فى وزن معلوم إلى أجل معلوم وغيرها . لا أننا نبحث عن المصلحة التى نتخيلها ونشرع ما يحققها ثم نعرض ذلك على النصوص إن وافقتها قبلناها ، وإن خالفتها تركناها . وهذا إهدار للشريعة من أساسها لأنك تجعلها فى المرتبة الثانية وتضع نفسك حاكما على النصوص ـ ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه ! !

ثم إن المقصود بها أولا أننا نعمل بما يحقق المصلحة فيما لم يرد

فيه نص . ولا نقف عند حرفية النصوص كما فعل الظاهرية ، أو نُحَرّم الأشياء بمجرد وجود شبه ولو بعيد بما حرم كما فعل بعض الفقهاء المقلدين الذين كانوا فى عصر ابن القيم .

وأما كون النصوص متناهية والحوادث غير متناهية .... الخ فهى قضية مسلمة عند أصحاب المذاهب الفقهية والمراد بها أن النصوص المحدودة لم تفصل أحكام الوقائع كلها فلابد من أدلة أخرى وراءها كالقياس والعرف والمصلحة ، لكنك تريد أن تلوى النص وتجعل الأصل هو التقنين الوضعى الذى تضعه العقول ، ولم تكتف بهذا بل جعلته يلغى النصوص فتتبدل الأحكام كلها حسبما تظنه مصلحة .

وأما مقالة ابن عابدين فى تغير الأحكام المستندة إلى العرف ، وأنت فهمتها على أن جميع الأحكام تتغير حتى ولو ورد فيها دليل قطعى الثبوت والدلالة كما صرحت به فى مقال آخر عند الكلام عن الثوابت والمتغيرات .

وثانيها : تقول هناك فارق بين الدعوة إلى الإسلام والدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية . وحصرت الإسلام فى العقيدة والعبادات والأخلاق ، وبهذا أخرجت المعاملات التى قامت الدعوة إلى تطبيق أحكامها وهذا غير صحيح : لأنه معارض

لكتاب الله الذى يقول : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾ فما الذى أكمله ؟ هل هو العقيدة ، والعبادات والأخلاق ؟ وهل المعاملات لم يعرض لها القرآن ؟

ثم تقول : إن مصر تزعمت العالم الإسلامى بواسطة أزهرها الشريف فى الدعوة إلى الإسلام ، هل دعوة الأزهر كانت قاصرة على العقيدة والأخلاق والعبادات دون بيان أحكام المعاملات ؟ إننى واحد من هؤلاء وما كنت أدرّس عقيدة ولا عبادات ، وإنما كنت أدرّس الفقه الإسلامى وأصوله . وكنت أعتز بأزهريتى وإن كانت الجامعة هى التى أرسلتنى .

إن كلمة الإسلام عامة وهى مرادفة لكلمة الشريعة وتتناول أقساما ثلاثة : العقائد ، والأخلاق ، والتشريعات العملية الشاملة للعبادات والمعاملات ، والذى نطالب بتطبيقه هو قسم من الشريعة يتناول المعاملات والعقوبات ونظام التقاضى والقضاء وما شابه ذلك مما بحثه الفقهاء فى مذاهبهم .

ثم إنك لم تتنبه فى تعبيرك للفرق بين الإسلام وبين تطبيق الشريعة الإسلامية ، فالشريعة الإسلامية ويراد بها التشريعات

العملية جزء لايتجزأ من الإسلام الذى ارتضاه الله ـسبحانهـ لنا دينا ، فكيف تجعلها مغايرة له مع أنها منسوبة إليه ، ويقابلها الشرائع السماوية السابقة والشرائع الوضعية . فما هذا التعسف فى التعبير؟!؟

إن الشريعة التى تضعها بعقلك وهواك وتجعلها حاكمة على النصوص هى الخارجة عن الإسلام والإسلام يرفضها ويرفض واضعيها .

وثالثها : تساؤلك عن المضمون الحقيقى للشريعة الإسلامية ؟ وقولك : هل نتوقف عند إسدال النقاب أو الحجاب **وقطع أيدى السراق الجائعين أم سنعرض لقضايا أكثر أهمية كنظام الحكم والاقتصاد وغيرها . وتقول هازئا طبعا لا يتناول شيئا من ذلك . واضعا نفسك موضع المشرع العالم ببواطن الأمور** ؟ !

ومن الذى قال لك إن الإسلام يقطع يد السارق الجائع ؟ ومن الذى قال لك إن إسدال النقاب أو الحجاب لابد له من قانون ينظمه ؟ ومن الذى قال لك إن الإسلام ليس فيه نظام للحكم ولا نظام للاقتصاد ؟!؟ !

وأقول لك وأكرر: إن المضمون الحقيقى للشريعة المراد تطبيقها

هو نظام المعاملات والعلاقات الفردية والدولية والاقتصاد وكل ما تناولته فروع القوانين الوضعية ، فما وجدناه فى كتب الفقهاء أخذنا منه الملائم للعصر الذى نحن فيه دون الاقتصار على مذهب معين ، وما لم نجده فطريقه مفتوح وهو الاستنباط من الأدلة التى لا نظير لها فى قوانينكم .

ورابعها : قولك فى المستوى الأول للشريعة الإسلامية وهو النصوص القطعية فى القرآن والسنة وزعمك أنه لا يمثل نظاما قانونيا عاما متكاملا يمكن أن يطلق عليه اسم الشريعة ؟ !

أقول لك : أأنت أعلم أم الله ؟ ! إذا كان الله أخبر بإكماله من قرون طويلة تأتى أنت وتقول لا يمثل نظاما كاملا ؟ إن هى إلا مكابرة وتطاول على المشرع الأعظم .

إن النصوص التى جاءت فى القرآن والسنة فى غير العقائد والأخلاق والعبادات تمثل النظام الكامل للمعاملات وإن لم تفصل أحكام الجزئيات ، ولذلك قال الرسول ـصلى الله عليه وسلمـ: « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتى » فالله فصل فيه أحكام ما لا تتغير مصالحه بتغير الزمن ، كأحكام الزواج والطلاق والمواريث وأجمل الباقى مما تتغيّر مصالحه ، وفتح باب الإجتهاد لمن تأهل له ، وأقام الأدلة التى يستدل بها على

الأحكام ليستنبط فقهاء كل عصر ما يناسب عصرهم . وقد فعلوا . وهل كنت تتصور أن الله يشرع لعصر واحد حتى يفصّل ؟ إن الله يشرع لكل العصور حتى تنتهى الدنيا .. فحكمك بأنه لا يمثل نظاما قانونيا متكاملا يمكن أن يطلق عليه اسم الشريعة لعدم تفصيله . حكم فاسد : لأنك تنظر إليه نظرتك إلى قوانينكم الوضعية التى توضع لعصر معين لأن واضعها علمه لا يتعدى عصره الذى يعيشه .

وخامسها : تقول فى المستوى الثانى وهو مستوى الفقه الإسلامى ، وهو ما أبدعته قرائح علماء المسلمين من حلول لما تصوروه وقع أو لم يقع ، وهذا المستوى تتباين فيه الحلول إلى درجة التناقض . فهذه آراء ليس علينا الالتزام بها . وفى هذا تكرار لما قلته فى الحوار : إنه نتاج العقل فهو قانون وضعى ، وقد أبطلنا ذلك من قبل ، لأنهم دونوا فيها أحكام الله استنباطا من أدلتها ، فهى أحكام الله فى غالب ظنهم ، وعلينا أن نأخذ منها ما يلائم العصر الذى نعيشه وما لا يلائمه لتغير العرف أو المصلحة نتركه ونأخذ بما يلائمه .

والاختلاف بين الفقهاء ليس عيبا يعاب به الفقه الإسلامى ، بل هو حسنة من الحسنات . وقد روى عن رسول الله ـ صلى الله

عليه وسلم ـ أنه قال : « إختلاف أمتى رحمة » وقصة الإمام مالك مع الرشيد أكبر شاهد على ذلك .

وأقول لك : ألم يختلف شراح القانون عندكم ؟ وهل منع اختلافهم تخير القضاة من آرائهم ؟ **ودعواك أن علماء المسلمين حينما عرضت عليهم التقنينات الغربية فى أواخر القرن الماضى أقروها لموافقها أحكام الشريعة دعوى بلا دليل وافتراء عليهم** . وهل يعقل أن أقل عالم فيهم يقرر قانونا يبيح الربا والخمر والقمار ويكاد يبيح الزنا ؟ فإن كنت صادقا فى دعواك فاذكر لنا ولو اسم واحد منهم أقر ذلك . فإطلاق الدعاوى بلا دليل للتمويه على الناس يرفضه كل ذى عقل فضلا عن العلماء الباحثين .

وسادسها : قولك فى المستوى الثالث ، وهو مستوى التاريخ السياسى الإسلامى ، وهو الممارسة الفعلية لحكام المسلمين فى مسائل الحكم والسياسة والقضاء ، وماتزعمه من مطالعتنا للتاريخ السياسى الإسلامى .... الخ .

هذه مجرد دعوى . ويكفى أنك صدرتها بالزعم وهو أول الكذب ، كما يقولون ، وإلا فقل لى : بم تثبت دعواك أن حكام المسلمين لم ينفذوا الحدود ؟ أيثبت ذلك واقعة فى عهد الأمويين .

وأخرى فى عهد العباسيين ، ثم تنتقل فجأة إلى عصر الدولة العثمانية لتتصيد كلمة من هنا وكلمة من هناك لتثبت بها زعمك أن حكام المسلمين لم يقيموا الحدود ؟؟

أمن أجل واقعة فى عهد الأمويين وأخرى فى عهد العباسيين لم ينفذ فيها الحد تحكم حكمك العام : بأن الحكام المسلمين لم يقيموا الحدود ، ثم تطوى التاريخ طيا وتترك أربع دول حكمت مصر مابين دولة العباسيين والعثمانيين ، وهى الدولة الطولونية والإخشيدية والفاطمية والأيوبية ، وتنتقل إلى دولة بنى عثمان ، وتسبح فى كتاب بدائع الزهور فى وقائع الدهور لتلتقط منه وقائع قد تكون مزيفة وتخرج منه بأن الحد لم يوقع فى مصر فى عهدها إلا على شخص واحد هو سركيس الكافورى ، وتذكر أخبارا عن فساد القضاء وفساد الحكم فى هذا العصر ؟؟

ولو سلمنا لك ذلك جدلا وأنه حدث فى عهد العثمانيين ، فهل يحسب هذا الظلم على الشريعة ، وهل يتحمل الإسلام أوزار أتباعه فى عصر من العصور ؟؟

وهل نحن نطالب بتطبيق نظام القضاء فى العهد العثمانى الذى كان مطبقا فى مصر قبل دخول القوانين الأجنبية فيها سنة ١٨٨٣ ؟؟

وإذا لم تعجبك هذه المستويات فما الذى نطبقه ؟ وجوابك فى آخر مقالاتك الذى يهدر الشريعة كلها ويكل التشريع لعقول أمثالك . وهو خروج عن ربقة الشريعة كلها . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . ولنرجع إلى مناقشة تصيد الوقائع .

أما الواقعة الأولى وهى ماحكى عن معاوية . فقد حكاها الماوردى فى كتابه الأحكام السلطانية ص ٢٢٨ وعلى فرض صحتها وأن معاوية لم يقطع يد السارق الذى أنشد له شعرا فهو ليس بمعصوم . وهل يصح أن نجعل هذه الواقعة دليلا على أن الدولة الأموية طوال حكمها لم تنفذ الحدود ؟؟

ولعلك غفلت عن قول أم السارق التى جاءت تتشفع لابنها لما قال معاوية للسارق : كيف أصنع بك وقد قطعت أصحابك . اجعلها من جملة ذنوبك التى تتوب إلى الله منها . فهذه امرأة من عامة الناس تصرح بأن ترك إقامة الحد ذنب يوجب التوبة إلى الله عنه . والحكاية كما جاءت فى كتاب الماوردى : حكى أنه رفع إلى معاوية جماعة سرقوا فقطع أيديهم عدا الأخير . الذى أنشد له من الشعر الطويل :

يمينى أمير المؤمنين أعيذها
بعفوك أن تلقى نكالاً يبينها

يدى كانت الحسناء لو تم سترها
ولا تعدم الحسناء عيبا يشينها
فلا خير فى الدنيا وكانت خبيثة
إذا ما شمال فارقتها يمينها

فقال معاوية : ماذا أصنع وقد قطعت أصحابك ؟ فقالت أم السارق : اجعلها من جملة ذنوبك التى تتوب إلى الله منها . فأخلى سبيله .

قال الماوردى : فكان أول حد ترك فى الإسلام . يعقب فرحات : **ولم يقل إنه كان آخر حد يترك**. ويلاحظ أنه (أى فرحات) ترك البيت الثانى ، ولا أدرى السبب فى ذلك .

قال : **ثم ينتقل بنا الماوردى إلى عهد الرشيد فيقول** : حكى أنه رفع إلى أبى يوسف القاضى مسلم قتل كافرا فحكم عليه بالقود ، فأتاه رجل برقعة وألقاها إليه فإذا فيها مكتوب من الشعر السريع :

ياقاتل المسلم بالكافر
جُرت وما العادل كالجائر
جار على الدين أبو يوسف
فى قتله المسلم بالكافر

برقعة وألقاها إليه فإذا فيها مكتوب من الشعر السريع :

يـاقـاتـل المسـلم بـالـكـافر
جـرت ومـا الـعـادل كالجائر
يـامـن بـبـغـداد وأطـرافـهـا
من علماء الناس أو شاعر
استرجعوا وابكوا على دينكم
واصبروا فـالأجـر لـلصـابـر
جار على الدين أبو يوسف
بـقـتـلـه المسـلم بـالـكـافر

فدخل أبو يوسف على الرشيد وأخبره الخبر ، فقال له الرشيد : تدارك هذا الأمر بحيلة لئلا تكون فتنة ، فخرج أبو يوسف وطالب أولياء الدم ببينة على صحة الذمة وثبوتها ، فلم يأتوا بها فأسقط القود .

فلم يذكر من الشعر إلا بيتين ، ولم يذكر بقية كلام الرشيد ولا ما فعله أبو يوسف ـ وهذه ليست أمانة . كما لم يذكر ما قبل الحكاية . وأصل المسألة أن المسلم لا يقتل بكافر مطلقا عند الشافعى لحديث « لا يقتل مسلم بكافر » فهم أن الكافر يشمل الحربى والذمىّ .

وأبو حنيفة يرى أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربى ، ويقتل بالكافر الذمى لأنه معصوم الدم. واستدل بحديث «لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده» أى بكافر وهو الحربى .

والحيلة التى فعلها أبو يوسف أنه طلب من أولياء المقتول بينة تثبت أنه له ذمة صحيحة فلم يجدوا فأسقط القود . فهو لم يخالف إمامه ، وإنما احتال بهذه الحيلة ليقضى على الفتنة إذا أشيع بين الناس أن المسلم يقتل بالكافر ، وجد أن القتل تترتب عليه فتنة فوازن بين الأمرين وارتكب أخفهما وهو ترك القتل والقرآن يقول : ﴿ والفتنة أكبر من القتل ﴾ ، ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾ البقرة ٢١٧ ، ١٩١ . وما أشبه فعله هذا بما فعله رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حينما سأله عمر . قتل منافق ظهر نفاقه ، فقال له : «أخشى أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه» وكم لأبى يوسف فى حياته القضائية من حيل لطيفة يتوصل بها إلى الحكم بالحق .

وأنا أقول لك : إذا كنت تتصيد الوقائع من هنا وهناك لتستدل بها على أن حكام المسلمين لم ينفذوا الحدود لتصل إلى غرضك الأخير معتمدا على كتاب بدائع الزهور فلم لم تذكر هذه الواقعة التى أقيم فيها الحد فى عهد الظاهر بيبرس ، ومذكورة فى

هذا الكتاب ص ٨٦ من المختار منه ؟؟ تقول الحكاية عن الظاهر بيبرس: إن هذا الحاكم أبطل الحشيشة وأمر بإحراقها ، وأخرب بيوت المسكرات وكسر مافيها من الخمر ، وأراقها ، ومنع الحانات ، وعم ذلك سائر البلاد المصرية ، وبرزت المراسيم الشريفة ، بمنع ذلك من سائر الجهات الشامية ، فطُهِّرت فى أيامه سائر البقاع ، ومنع الناس من ذلك غاية الامتناع ، وقد أحضروا إليه فى أثناء الواقعة شخصا يسمى ابن الكازرونى وهو سكران فأمر بصلبه ، فصلب فى حد عظيم فى مستحقه ، وعلقت الجرة والقدح فى عنقه ، فلما عاين أرباب المجون والخلاعة ما جرى لابن الكازرونى امتثلوا لأمر السلطان بالسمع والطاعة ، وقد قال القائل :

لقد كان حد السكر من قبل صلبه
خفيف الأذى إذ كان فى شرعنا جلدا
فلما بدا المصلوب قلت لصاحبى
ألا تب فإن الحد قد جاوز الحدا

وفى المقال الثانى : بعنوان الولاة والقضاة قراءات فى حوليات تاريخ مصر الإسلامية .

تكلم فيه عن فساد النظام القضائى فى عصر الدولة العثمانية وأنه

وجد إلى جانب القاضى الشرعى قضاء آخر هو قضاء الوالى الذى طغى على اختصاصات القاضى الشرعية ، وكذلك قضاء الحسبة . وقضاء الجند الذى يشبه القضاء العسكرى . ويروى وقائع عن ظلم هؤلاء وهؤلاء ، واستعمال الوالى للسياسة ، ويسميها بعض المؤرخين السياسة الشيطانية ، وينتهى بالتساؤل ماذا نطبق من الشريعة الآن ؟ هل نطبق نظام الدولة العثمانية بما فيه من مظالم ، أم نطبق نظام عصر الشيخين ، بشرط أن نفهم جيدا كيف تعامل هذان الصحابيان الجليلان مع روح الإسلام ومقاصده ومع نصوصه وقواعده ، وعلى أن نعى قولة الشهرستانى النصوص متناهية والوقائع غير متناهية .....

ونحن نقول لك مرة أخرى : هل يحسب على الشريعة فساد نظام الحكم العثمانى واستبداد الولاة فيه ؟؟ على أننا لا نطالب بتطبيق الشريعة كما طبقها العثمانيون فى مصر قبل دخول القوانين الوضعية سنة ١٨٨٣ .

وإنما نطالب بتطبيق الشريعة التى كانت مطبقة فى عصور ازدهار الفقه الإسلامى مع استنباط أحكام ماجد من الحوادث مما لم يكن له حكم حينذاك ، ونلاحظ فى التطبيق تغير الأعراف وتغير المصالح ، كما فعل الأئمة من قبل ، ولا نكل تقدير المصلحة

إلا لمن تأهل لذلك من الفقهاء ولا نتركها لأمثالك .

وفى المقال الثالث بعنوان : الحس التاريخى ويقظة عقل الفقه .

بدأه بآيات من سورة إبراهيم ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة أجتثت من فوق الأرض مالها من قرار ﴾ .

ويحكى أنه كثيرًا ما كان يقف خاشعا أمام هذه الآيات يقلب فيها النظر ، ويعمل فيها الفكر ، ويحاول أن يفهم معناها على عمقه بأبعد مما يكتفى به العامة من صورتها الجمالية وعلى استقامتها بعيدا عن التحريف الباطنى لمعانى القرآن ، وأول ما لاحظه أن فعل الكلام ومشتقاته قد ورد فى آيات كثيرة من القرآن وأيا ما كان المعنى الذى يشير إليه لفظ الكلمة فى القرآن : إلى الفكر والرأى ، أم إلى منطوق الألفاظ ومسموعها ، فإن تشبيه الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة التى تضرب بجذورها فى الأرض ، والكلمة الخبيثة بالشجرة التى لا جذر لها يمتد فى أعماق الأرض ، **هى إشارة مباشرة من الله إلى أن صفة الطيب من الرأى والفكر والعبارة إنما تتمثل فى استنادها جميعا إلى أرضية اجتماعية تنبع منها وسياق تاريخى**

يساعدها على النمو والازدهار لكى تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها . وهى إشارة صريحة إلى العلاقة بين الفكر والواقع . فكما أن الفكر يؤثر فى الواقع ويغيره فإنه يتأثر بالواقع الذى منه ينبت وفيه تتوغل جذوره .

ولعل من إحدى خصائص الفكر الشرقى القدرة على تحويل الطيب من كلمات الفكر الإنسانى إلى خبائث باجتثات هذه الكلمات من سياقها التاريخى الإنسانى الذى ظهر فيه ويرفعها إلى مرتبة الإطلاق والقداسة . فتحقق المفسدة على عكس ما أريد من المصلحة . وتلك آفة فكرية من آفات الدعوة إلى تطبيق الشريعة . كما بشر بها الدعاة . فقد افترضوا أن اجتهادات الفقهاء من القرن الثالث إلى الرابع تمثل نظاما قانونيا ثابتا نأخذ منه ونطبق ولا ننظر فيه باعتباره يمثل تعبيرا عن حاجات المجتمع الإسلامى فى فترة من فترات تطوره .

هذا الكلام يكون له محل لو كان الفقه الإسلامى كما تزعمون قانونا وضعيا وليس تشريعا نابعا من القرآن والسنة وقد سبق أن أبطلنا هذا الزعم فلا حاجة لتكراره .

ثم يقول بعد ذلك : « إن العلمانية التى نختلف فيها . خلافنا لا محل له . لأن هذا التعبير ظهر أول ما ظهر فى الدولة العثمانية

حينما اجتاحتها جيوش محمد على ، وكان يقصد به ترك الحكم لرجال الحكم الدنيوية بدلا من رجال الدين الذين كانوا يمثلون مؤسسة مترابطة على رأسها شيخ الإسلام ، المولىلا الأكبر ، تقوم فى مواجهة مؤسسة الجند ، التى يرأسها الصدر الأعظم » . ورغم أنه لا يوجد بيننا الآن مولىلات أكبر ولا صدور أعاظم فما زلنا نتحدث عن العلمانية يهاجمها البعض ويؤيدها البعض **مع أن رسولنا الكريم قد قال لنا « أنتم أعلم بشئون دنياكم »** .

أقول لك ياهذا : هذا القول ليس معناه فصل الدين عن الدولة كما تتوهم ، ولا يفيدك فيما تهدف إليه من أننا نضع بعقولنا قانون المعاملات ، لأن هذه الكلمة صدرت من الرسول فى مسألة تأبير النخل وهى مسألة تجريبية لا علاقة لها بالتشريع . ثم قال : نحن نتحدث عن تطبيق الشريعة دون أن ندرك التمايز فى التطبيق فى العصور المختلفة ، وهو تمايز واضح فى مسائل الحدود والمعاملات والسياسة الشرعية ، وهو تمايز يحسب للدولة لا عليها ، ولكن الذى يحسب علينا هو غفلتنا عن أصول الكلمات ومنابتها . ويجب على الدولة البحث عن الوثائق التاريخية قبل أن تضيع .

المقال الرابع بعنوان : الشهود والحدود وملاحظات حول نظام الإثبات فى الشريعة

بدأه بقوله : إننى لا أكتب فى الشريعة الإسلامية نصوصها وقواعدها . أو فى الفقه الإسلامى مبادئه وتفصيلاته . ولكننى أنطلق من قناعة رئيسية يسلّم بها الكثيرون . استقرت لدى مما تعلمته من علماء المسلمين قبل علماء الفرنجة وهى أن النصوص المتعلقة بتنظيم السلوك الإنسانى كما هى مدونة للنظر والتأمل فى بطون الكتب شىء . وكما هى مطبقة فى الواقع الحى شىء متميز قد يكون مقتربا وقد يكون مبتعدا عن أصل النص .

أقول لك : أين التطبيق الآن . والتطبيق المختل فى الماضى لا يحسب على الشريعة . فلا تحاول أن تجعل التطبيق المختل دليلا على خلل المدون فى الكتب . وإلا لألغينا كل مكتوب ومدون لترك الناس العمل به . وما نريده هو التطبيق السليم .

تكلم بعد ذلك عن الإثبات وأن طريقة الإقرار أو الشهادة وتطورها **ووضع الفقهاء لها شروطا مخترعة** . وذكر قضايا فى العهد العثمانى متعلقة بالحدود وأنها لم تنفذ .

إن شروط الشهادة التى وضعها الفقهاء لم تكن مخترعة كما تدعى . وإنما هى تفصيل للعدالة التى شرطها القرآن والسنة فى الشهود . والفقهاء لا يخترعون . وإنما المخترع هو الذى لم يفهم طبيعة الفقه الإسلامى وعمل الفقهاء فيه .

وينتهى إلى أن التراث القانونى الإسلامى ، من عهد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، حتى تطبيق التقنينات الأجنبية يدل على حصر الحدود فى مجال الزجر الدينى ، والتكفير عن سيئات الدنيا ، ولم تكن توقع فى الغالب الأعم إلا بإقرار المتهم. وأعتمد هذا التراث على نظام الشهادة عندما كان الباعث الدينى متغلغلاً فى نفوس المسلمين ، وعندما ضعف الوازع الدينى لجأ الفقهاء إلى وضع شروط للشهادة والشهود ، ولعقوبة الحدود بما يجعلها قائمة على إطارها الدينى ، ثم عندما تحولت الشهادة إلى احتراف وفسدت الذمم فى العصر العثمانى امتنع القضاة عن توقيع الحدود بشهادة الشهود.

فهل لايزال دعاة تطبيق الشريعة الآن مصرين على توقيع الحدود بشهادة الشهود؟ فإذا قالوا نأخذ بالقرائن والأدلة الحديثة ومبدأ حرية اقتناع القاضى ألا يُعَدُّ ذلك مخالفة لسنة رسول الله وإجماع الصحابة. .

إنك تلف وتدور لتصل إلى هدفك المنشود وهو منع إقامة الحدود الشرعية كما تصرح به فى مقالك السادس وتمهد له بهذا الكلام. فتقول : الشهادة هى الطريق لإثباتها ، ولما فسدت الذمم إخترع الفقهاء لها شروطا ، إلى أن وصل الأمر إلى عدم الاعتماد

عليها ، ثم تسأل إذا كانت الشهادة أصبحت لا تُثْبِتْ فهل لازال دعاة التطبيق يتمسكون بها أو أنهم يأخذون بالقرائن ؟

وأقول لك: إن اعتبار القرائن فى الإثبات ليس غريبا عن الفقه الإسلامى ، فمن قال لك : إن هذا الفقه لا يعتبر القرائن حتى يكون العمل بها مخالفا لسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإجماع الصحابة ؟ !

فلو كنت اطلعت على كتب الفقه الإسلامى وعرفت مافيها ماقلت هذه العبارة .

يقول ابن القيم[1] : إن الشارع لم يلغ القرائن والأمارات ودلائل الأحوال بل من استقرأ الشرع فى مصادره وموارده وجده شاهدا لها بالاعتبار مرتبا عليها الأحكام ، وقد ذكر كثيرا من القرائن التى اعتبرها القرآن والسنة وأفعال الصحابة .

والفقهاء مختلفون فى هذا الأمر ، ففى إثبات غير الحدود والقصاص يذهب إلى اعتبار القرائن جمهور الفقهاء . المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية ، ولهم أدلة راجحة على ذلك ،

---

(١) ابن قيم الجوزية ، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، ص ١٢ .

وخالف فى ذلك بعض الحنفية والشافعية[1] .

حتى فى الحدود التى تدرأ بالشبهات يرى بعض الفقهاء كالمالكية وبعض الروايات عن الإمام أحمد اعتبار القرينة فى إثباتها ، كإقامة حد الزنا على المرأة التى ظهر بها حبل ، وليس لها زوج ، ولقد هم عمر ـ رضى الله عنه ـ بإقامة الحد على امرأة ظهر بها حبل وليس لها زوج ولا سيد يطؤها بملك اليمين لولا ما قيل له : لا تفعل لاحتمال أنها أكرهت على ذلك[2] . وقديما قيل « تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الأمور » .

المقـال الخامس بعنوان : الثوابت والمتغيرات فى أحكام الشريعة :

يقول: فيه إنه لا نزاع فى أن الأحكام منها ثوابت ومنها متغيرات ، وإنما النزاع فى الفصل بين النوعين ، ويدعى أن دعاة تطبيق الشريعة يجعلون جميع اجتهادات الفقهاء فى عصور الاجتهاد من الثوابت .

---

(١) الطرق الحكمية ، ص ٨ ـ ١٠ ، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير ، جـ ٤ ص ٢٣٣ ، وحاشيتى قليوبى وعميرة على منهاج الطالبين جـ ٤ ص ١٦٣ ، ونيل الأوطار للشوكانى .

(٢) المغنى لابن قدامة ، جـ ٩ ص ٧٩ ، وحاشية الدسوقى ، جـ ٤ ص ٣١٩ .

أقول : إن دعواك هذه غير صحيحة لأن هذه الاجتهادات منها ثوابت ، ومنها متغيرات : فإذا كانت أدلتها قطعية فهى ثوابت ، وإذا كانت أدلتها ظنية أو مستندة إلى عرف أو مصلحة فهى من المتغيرات . ولم يقل أحد من دعاة التطبيق إنها كلها من الثوابت ، **وإنما غير الصحيح هو ما ادعيته أنها كلها متغيرات .**

وفى المقال السادس تحت عنوان : المقاصد والمصالح والنصوص

بدأه بالكلام عن الثوابت والمتغيرات وأنه لا خلاف فى أن فيها ذلك . ولكن الخلاف فى تحديدهما . ثم فصل ذلك بأنه لا خلاف فى أن ثوابت الشريعة وأساسها ماتعلق منها بالعقائد وأركان الإسلام وبالعبادات . كما لا خلاف فى أن ما لم يرد فيه نص قطعى الثبوت والدلالة يعتبر من المتغيرات التى تختلف باختلاف الظروف التى تمر بالمجتمعات الإسلامية مادام داخلا فى إطار المقاصد العامة للشريعة الإسلامية . **ولكن الخلاف فيما ورد فيه من مسائل المعاملات نص قطعى الثبوت أى ثابت بمصدره على وجه القطع واليقين . قطعى الدلالة أى لا شبهة فى تأويله .** هل يطبق حتى ولو كان فيه إضرار بمصالح المسلمين ؟ وهل يؤخذ به حتى ولو اختلف السياق التاريخى وقت التطبيق عن السياق التاريخى وقت نزول النص ؟ وهل تؤخذ

هذه النصوص بالحكمة منها دون التمسك بحرفية تطبيقها : عملا بمبدأ أن الدين يسر لا عسر ، وأن الأحكام مبناها مصالح العباد لأن الله لم يجعل علينا فى الدين من حرج ، أم إنها أحكام واجبة التطبيق دون النظر لما نتصوره عن آثارها الاجتماعية التى قد تبدو لنظرتنا القاصرة أنها غير ملائمة لأنها تمثل شرع الله وشرع الله أولى بالتطبيق من شرع الناس ؟ .

ثم قال فى هذه الفئة الأخيرة من الأحكام العملية التى ثار الخلاف حول ثبوتها أو تغيرها ، يدخل أغلب ماينادى بالأخذ به وتطبيقه اليوم دعاة تطبيق الشريعة وأظهرها مسائل الحدود وإبطال الربا فى المعاملات المالية[1] .

---

(١) أقول لك : إذا كنت صدرت مقالك الأول بعبارة لابن القيم وهى ان الشرائع مبناها مصالح العباد وعدم الحجر عليهم فيما لابد لهم منه ولا تتم مصالحهم فى معايشهم إلا به. فلم لم تذكر عبارته فى الثوابت وغير الثوابت هنا. وهى كما جاءت فى كتابه إغاثة اللهفان : الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة ، **كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم** ونحو ذلك ، والنوع الثانى ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وصفاتها ، فإن الشارع يتنوع فيها بحسب المصلحة ، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر فى المرة الرابعة ، وعزم على التعزير بحرق البيوت على المتخلف عن حضور الجماعة ، لولا مامنعه من تعدى العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء والذرية ، وعزر بالعقوبات المالية فى عدة مواضع ، وعد منها مسائل ، وكذلك

وقال : **إن هناك اتجاهات غير عقلانية تتردد لدى بعض المتاجرين والمنتفعين بالدعوة إلى تطبيق الشريعة** ترى أن تطبيق الشريعة إنما هو بنقل ماقال به فقه القرون الأولى من الهجرة عند الأئمة الأربعة . وهذا الرأى لا يصمد طويلا أمام أى مناقشة . فالخلاف منحصر فى مسائل الحدود التى **أتى بها نص شرعى قطعى الثبوت والدلالة مثل** « وأحل الله البيع وحرم الربا » . « ويمحق الله الربا ويربى الصدقات » . « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » . وإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » .... الآية وحديث « من بدّلَ دينه فاقتلوه » من الآيات والأحاديث التى تضع حكما قطعيا لأمور الدنيا . **ونقل عبارة الطوفى الذى يقدم المصلحة على النصوص والاجماع إذا لم يحقق المصلحة . يعنى عند تعارض المصلحة مع النص والاجماع يوفق بينهما من التخصيص بها وتقديمها عليهما ..**

= أصحابه تنوعوا فى التعزيرات بعده . فكان عمر يحلق الرأس وينفى ويضرب ويحرق حوانيت الخمارين . والقرية التى تباع فيها الخمر . وحرق قصر سعد بالكوفة لما احتجب عن الرعية . وكانت له تعزيرات اقتضتها المصلحة لأمور لم تكن فى زمن النبوة أو كانت ولكن زاد الناس وبالغوا فيها . فقد زاد فى عقوبة شارب الخمر لما استهان الناس بالعقوبة فجعلها ثمانين . ومن ذلك اتخاذه دارا للسجن . وضربه النائحة حتى بدا شعرها . وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة التى لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما .

ثم عبر عن ذلك بلغة العصر ـ كما يقول ـ: أى أننا ننظر وقبل كل شىء إلى مايحقق مصالح المسلمين ويدرأ الفساد عنهم فإن وقفنا على هذه المصالح وأسلوب تحقيقها نظرنا إلى النصوص الشرعية التى جاءت إلينا بدليل شرعى من كتاب أو سنة أو إجماع أو غيرها فإن كانت هذه النصوص موافقة لما تيقنا أنه مصلحة لنا أخذنا بها وطبقناها . فإذا رأينا فى تطبيق النصوص حرجا ومضرة وبان لنا أن دليل الشرع متقاعد عن إفادة مصالحنا علمنا أن الشرع أمرنا بتحصيل المصالح ورعايتها ولو على خلاف ظاهر ألفاظ النصوص .

ومايهمنا إبرازه ـ الكلام لفرحات ـ أن رأيا كرأى الطوفى لم يكن ليبرز على ساحة الفكر الإسلامى . وفكر أهل السنة على وجه التحديد لو لم يكن مانبه إليه الشهرستانى من تناهى النصوص وعدم تناهى الوقائع قد أصبح ظاهرة يبحث لها العقل الإسلامى الواعى عن حل : والحل الذى وصل إليه الطوفى . وكان قد وصل إليه الخليفة عمر من قبل ، وهو أن المصلحة وحدها هى المعيار للتشريع فى المعاملات . ومصالح العباد فى المعاملات نعلمها بالعقل والعادة ، على عكس مصالحهم فى العبادات التى يستأثر بها الشارع جل وعلا بمعرفة حكمها وهذا هو الذى اهتدى إليه رائد الصحوة العقلية الإسلامية الإمام محمد عبده .

ونحن نرى أن فى هذا الكلام عدة أخطاء ـ **أولها** : أنه جعل المعاملات والحدود قسما من الشريعة وحكم عليه بأنه من المتغيرات وقد سبق أنه اعتبر المعاملات وما ألحق بها من وضع الفقهاء ، وضعوها بعقولهم فهى قانون وضعى لا شرعى لأن الإسلام علمانى يفصل الدين عن الدولة فأى الأمرين نصدق ؟ وهذا يدل على اضطرابه وتخبطه فيما يقول .

وثانيها : أنه جعل مسائل الحدود والربا من مواضع الخلاف . وهذه لم يختلف أحد فى أنها من الثوابت فكيف يجعلها موضع الخلاف . لعله الخلاف الذى يتصوره بخياله لأنه يريد تغييرها فجعل نفسه طرفا وجميع العلماء فى طرف آخر إنها عجيبة آخر الزمان .

وثالثها : إنه جعل رأى الطوفى **ممثلا لفكر أهل السنة** . والطوفى ليس من أهل السنة ، بل هو شيعى رافضى متعصب وله أقوال شنيعة يقول .. عنه ابن رجب الحنبلى فى طبقات الحنابلة : « لم يكن له يد فى الحديث وفى كلامه فيه تخبيط كثير ، وكان شيعيا منحرفا عن السنة ، ولقد كذب هذا الرجل وفجر فيما رمى به عمر « من منعه الناس عن تدوين الحديث » وذكر بعض شيوخنا عمن حدثه أنه كان يظهر التوبة ويتبرأ من الرفض وهو محبوس ، وهذا من نفاقه ، فإنه لما جاور فى آخر عمره بالمدينة صحب السكاكينى

شيخ الرافضة ونظم ما يتضمن السب لأبى بكر ، ذكر ذلك عنه المطرى حافظ المدينة ومؤرخها »

وقال ابن مكتوم : اشتهر عنه الرفض والوقوع فى أبى بكر - رضى الله عنه - وابنته عائشة - رضى الله عنها - ومن شعره :

كم بَيْنَ من شك فى خلافته
وبين من قيل إنه الله

يعنى أبا بكر وعليا - رضى الله عنهما - ، وكان يقول عن نفسه :

حنبلى رافضى ظاهرى
أشعرى إنها إحدى الكبر[1]

ويقول عنه الشيخ محمد زاهد الكوثرى وكيل المشيخة العثمانية الذى عاش فى مصر سنين كثيرة بعد إلغاء الخلافة : أول من فتح باب هذا الشرّ ، شرّ إلغاء النص باعتباره مخالفا للمصلحة ، هو النجم سليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى . وهذه الكلمة لم ينطق بها أحد من المسلمين قبله ، **ولم يتابعه بعده إلا من هو أسقط منه .**

---

(١) تراجع ترجمته فى طبقات الحنابلة لابن رجب ، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ، والدرر الكامنة لابن حجر .

ولقد كان لى معه ـ أى الطوفى ـ موقف آخر عند تحضير رسالتى عام ١٩٤٣ ، وناقشت رأيه مناقشة علمية ، ولم أوافق الشيخ الكوثرى فى أسلوبه فى الرد عليه ، فقلت إنه ركب متن الغلو فى بعض المواقف حتى ألجأه ذلك إلى الاستدلال أحيانا بما لا يسلم له ، أو ربما لا يفيد ، فيقول بصدد تقديم المصلحة على الإجماع : إن منكرى الإجماع قالوا برعاية المصالح فهى إذا محل وفاق ، وبصدد تقديمها على النصوص : النصوص مختلفة فهى سبب الخلاف المذموم شرعا ، ورعاية المصلحة أمر مقصود فى نفسه لا يختلف فيه ، فهى سبب الإتفاق المطلوب شرعا ، فكان أتباعها أولى ، إلى غير ذلك مما يبعد عن سنن الإستدلال . هذا هو الطوفى الذى اتخذت منه شيخا تناجيه ، وسبحان من جمع بينكما فى فكر واحد وصدق القائل شبيه الشىء منجذب إليه .

ورابعا : إنك جعلت رأيه الفاسد كرأى عمر ـ رضى الله عنه ـ وشتان بين الرأيين ، فهل كان عمر يلغى النصوص القطعية لمجرد ما يخال إنه مصلحة ؟

وخامسا : تقول : نترك النص لما تيقنا إنه مصلحة ، وأقول لك : من أين يتيقن عقلك القاصر المضطرب بأن هذه مصلحة ؟؟ .

وسادسا : خالفت شيخك الطوفى الذى ستناجيه بعد فقد

جعلت ما يشرعه عقلك هو الأصل ثم تنظر إلى النصوص وتأخذ بها إن وافقته، وتتركها إذا خالفته فكأن النصوص لا اعتبار لها عندك، وشيخك كان ينظر إلى النص أولا فإن حقق المصلحة عمل به وإن لم يحققها عمل بالمصلحة .

يالك من تلميذ عاق تخالف أستاذك الذى أوحى إليك بالفكرة . وصدق الله فى قوله : ﴿ **وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم** ﴾ الأنعام ـ ١٢١ .

وسابعا : تقول : إن مصالح العباد فى المعاملات طريق معرفتها العقل والعادة :

وهذا نفس العلمانية ، وتشريع الله يا هذا عام فى العبادات والمعاملات والحدود رغم أنف كل مكابر ، ولو كان الأمر كما تدعى لتركها الشارع ولم ينزل فيها النصوص حتى يجىء أمثالك من قصار النظر ويقولون : إننا ننظر إلى المصلحة التى تلائمنا بعقولنا ونعمل بها .

ينتقل بعد هذا إلى مناجاة شيخه الطوفى فيقول :

ولو قدر لنا أن نخاطب شيخنا الجليل الإمام سليمان الطوفى الحنبلى ـ رحمه الله ورضى عنه وأرضاه ـ لسألناه سؤال الفتى الحائر

لشيخه العالم الوقور أستاذنا وشيخنا الجليل أنت تعلم أن النص الشرعى الموجب لقطع يد السارق قد نزل فى مجتمع كان يعتمد فى نشاطه الاقتصادى على التجارة التى لا يزرع مباشرها حقلا ولا يدير آلة مصنع ، فهل ترى أن نبقى على تطبيق النص بعقوبة القطع فى مجتمعنا **الذى نحن أحوج ما يكون فيه إلى سواعد أبنائه على استقامتهم وانحرافهم** ؟؟ أستاذنا وشيخنا الجليل : أنت تعلم أن النص الشرعى بتحريم الربا قد نزل فى وقت كانت النقود لها قيمتها فى ذاتها بصرف النظر عن قيمتها الشرائية وأن المدين كان فيه أحوج إلى المال ، وأن الدائن برباه كان يحصل من المدين على مال بلا عمل على وجه الاستغلال ، فهل لنا أن نطبق النص فى وقتنا حين تعقدت أمور الاقتصاد ، وأصبحت النقود وسيلة للشراء ولا قيمة لها إلا بما تشتريه ، وأصبحت قوتها الشرائية تتدهور يوما بعد يوم ، وأصبح الدائن هو الضعيف الذى يطلب من مدينه القوى أن يأخذ أمواله ويرجوه فى ذلك وأسئلة أخرى كثيرة وكثيرة .

ثم قال : **ولا أعلم على وجه القطع بما كان يجيب وإن كنت أحدس ذلك وأخمنه على وجه الترجيح كما يحدسه معى القارئ المخلص فى طلب المعرفة ومرضاة الله على وجه الترجيح أيضا !!!**

ونحن نقول له فى حد السرقة : أولا : هل كانت الجزيرة

العربية كلها تقوم على التجارة وليس فيها زراعة أو صناعة ؟ كلا ، وهل رسالة الرسول قاصرة على هؤلاء التجار ؟ أم كانت عامة للناس جميعا ؟

ولما فتحت مصر والشام والعراق وفارس فى عهد الخلفاء الراشدين هل كانت هذه البلاد خالية من الزراعة والصناعة ؟ وهل هؤلاء الخلفاء شرعوا عقوبة أخرى غير قطع اليد لحاجة الزراعة والصناعة إلى الأيدى وإن كانت منحرفة ؟

إننا الآن فى عصر الآلة وقلت الحاجة إلى الأيدى ، والبطالة كثرت وآخر إحصاء للبطالة فى دول غرب أوربا ١٣ مليون عاطل ، فهل نحن مع هذا فى حاجة إلى الأيدى المنحرفة لنشرع عقوبة أخرى غيرها ؟

وثانيا: إن تصورك لعقوبة قطع اليد تصور خاطئ حيث توهمت أننا سنقطع أيدى كثيرة ، لا والله إنها قلة قليلة ينزجر بها الناس .

وثالثا: ما هى العقوبة الأخرى التى تقترحها بدلا من القطع ؟ أهى السجن الذى قرره قانونكم فإنه فى جميع السرقات لم يخرج عن الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة أو الحبس المجرد أو مع الشغل ، هل أدت هذه العقوبة الغرض المقصود ، وهو منع

السرقة ، أو على الأقل تقليلها ؟ كلا : إن السرقات تتزايد وتتنوع ويتفنن فيها السارقون . فالسارق يدخل السجن ويختلط بغيره فيتدرب على ألوان السرقة .. وعندما يخرج يبدأ تجاربه العملية التى تعلمها فى معهد الحرامية ؟!؟

وأصار حكم القول : جربوا حدّ الله ولو مرة أو مرتين . واقطعوا واحدة فى الإسكندرية وعلقوها فى ميدان المنشية ، وأخرى فى القاهرة وعلقوها فى ميدان التحرير ، وانتظروا النتيجة فإن كانت طيبة فالحمد لله وصدق الله فى قوله : « **نكالا من الله والله عزيز حكيم** »[1] **وإن كانت غير ذلك فارجعوا إلى فيلسوف العصر الدكتور فرحات** ليخترع لكم عقوبة جديدة تغلق أبواب السرقة إلى يوم الدين .

ورابعا : **إنك ناقضت نفسك حيث جعلت الحدود هنا مما يتغير لعدم صلاحيتها للتطبيق فى هذا العصر** . وفى المقال الأول جعلتها مما يصلح للتطبيق فى كل زمان ومكان وعبارتك هناك فى مستويات الشريعة .

---

(١) روى أن اعرابيا سمع قارئا يقرأ: « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما نكالا من الله والله غفور رحيم » فقال : ماهذا بفصيح فقيل له : إن القارئ أخطأ والصحيح « والله عزيز حكيم » فقال بخ بخ عزفحكم فقطع .

المستوى الأول : النصوص القطعية فى القرآن الكريم والنصوص القطعية فى السنة النبوية **وتستمد هذه عالميتها وصلاحيتها للتطبيق فى كل زمان ومكان** من قلة عددها وعموميتها الشديدة إلا فى النصوص المتعلقة بالزواج والأسرة والميراث والحدود وما شابهها فهى فى مجملها بذاتها دلائل الاستنباط والاسترشاد إليها والاستثناء فى (إلا) فى النصوص المتعلقة بالزواج . الخ ... من عموميتها الشديدة لأنها جاءت مفصلة .

ونقول لك فى الربا : قولك النقود كانت وأصبحت لا يفيدك فى حل الربا ، بل هناك الطريق المشروع وهو المشاركة فى الربح دون تحديد مقدار معين ، ويكون المال من جانب والعمل من جانب والربح مناصفة أو مثالثة حسب الاتفاق الذى يتم بينهما . فإن كانت الخسارة كانت على رب المال ، والعامل ضاع عليه عمله ، فأى الأمرين خير إن كنتم تعقلون ؟

ثم نسألك إذا ضح ما قلته فى النقود من تغيير قيمتها فهل الشارع حرم الربا فى النقود فقط حتى يسلم لك ؟ كلمة الربا جاءت فى القرآن مجملة أو شبه مجملة ، لأن معناها فى اللغة الزيادة . وليس كل زيادة محرمة . فبين رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ المراد بها فى الأصناف الستة التى كانت قوام الحياة فى عصرهم فى

حديث « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والتمر بالتمر والبر بالبر والشعير بالشعير والملح بالملح مِثْلا بِمِثْلٍ يدًا بيدٍ . والفضلُ ربا . فإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يدًا بيدٍ » .

وأقول لك : أبسبب خرافتك التى ظننت أنها مصلحة تحل الربا وتترك النص . بل النصوص . التى جاءت فى تحريمه وهى تؤكد التحريم المؤبد ؟ إقرأ معى آخر آيات الربا التى جاءت فى سورة البقرة يقول المولى ـ جل وعلا ـ :

﴿ **الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا . فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم . إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين**[1] **فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله . وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم**

---

(١) جـ ٢ ص ١٢١ الطبعة الأولى بمطبعة التازى بحاشية الإمام السندى الحنفى المتوفى سنة ١١٣٨ هـ .

لا تظلمون ولا تظلمون وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ماكسبت وهم لايظلمون» الآيات من ٢٧٥ ـ ٢٨١ سبع آيات روى أنه لما نزلت هذه الآيات قال أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : الذين كانوا يتعاملون بالربا قبل ذلك «**لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله**. أمع هذا الوعيد الشديد المنوّع يقول من عنده ذرة من عقل إن الربا حلال لأن أحوال النقود تغيرت ؟ ! ؟ ! ؟ ! ثم يختم مقاله بقوله : «إن النظم الإسلامية كان لها منطقها الخاص فى التطبيق ، فتراها تتغير من عصر إلى عصر ولنأخذ مثالا على ذلك نتفحصه ونذلل به على مانقول وهو حد الشرب ، وأبدأ بالقول : إن تفحصا للتاريخ الاجتماعى لتطبيق الأحكام الشرعية لابد أن يجرى من خلال استعراض مستويات ثلاثة الأول : مستوى المقاصد الكلية للشريعة ، والثانى : النصوص الشرعية التي يراد بها أن تحفظ هذه المقاصد ، والثالث : مستوى التطبيق الفعلى لهذه النصوص الشرعية فى تفاعله مع واقع اجتماعى محدد» .

«ونضرب مثلا بتحريم الخمر ، فالمقصد الكلى العام الذى يحكمها هو الحفاظ على العقل ، وهذا ثابت لايتغير والنصوص الشرعية التى تحمى هذا المقصد تغيرت كلها بتغير واقع المجتمع الإسلامى ، فقد نزل

فى الخمر ثلاث آيات (لم يرتبها) وهى فى سور البقرة والنساء والمائدة ، ولم تتضمن الآيات عقوبة على المخالف فجاءت السنة فوضعت عقوبة بما يلائم المجتمع وهو الضرب بالأيدى والنعال .

ولم تستقر على عقوبة واحدة وهى جلد ثمانين جلدة إلا فى عهد عمر » . ثم قال : وما يهمنا إبرازه فى هذا المقام أمران :

أولهما : أن الحكم الشرعى الذى يطلب تطبيقه له أبعاد ثلاثة : أولها : بُعد منطوق هذا الحكم بما يتضمنه من حل أو حرمة الخ ، وهذا أوضح الأبعاد ، والذى يكتفى المنادون بالتطبيق به ، ثانيها : بعد الزمان . أى النظر إلى السياق الزمنى الذى اكتمل فيه الحكم . ثالثها : بعد المكان . أى النظر إلى الظروف المكانية التى اكتمل فيها الحكم ، وعلى حين يؤكد المنادون بالتطبيق البعد الأول لما فيه من سهولة وعدم الضرورة لإعمال العقل يبقى السؤال الجوهرى معلقا .

هل نطبق الحكم وقت نزول النص الذى لم يتضمن عقوبة . أم نطبق الحكم فى مرحلة لا حقة من مراحل تطوره فى عهد الرسول ونضرب بالنعال ؟ ، أم فى مرحلة لاحقة ونضرب أربعين ، أم فى مرحلة لاحقة ونضرب ثمانين ؟ . أم نأخذ بحكم زماننا وندبر أمورنا ونأخذ البعد الزمنى ونطبق عقوبة أخرى تناسب عصرنا ومجتمعنا؟!؟.

وثانى هذين الأمرين . إن المسلمين فى عصور ازدهارهم العقلى لم

يجدوا حرجا كما نجد اليوم فى أخذ بُعدى الزمان والمكان بعينى الاعتبار . فكما عطل عمر حد القطع قرر علىّ عقوبة لم يقررها القرآن ولا السنة على شارب الخمر عندما فسق الناس وسمى ذلك حدا لا تعزيرا . وكان يعلم أنه أتى بما لم يأت به كتاب ولا سنة . فقد روى عنه أنه قال : « ماكنت لأقيم حدا على أحدٍ فيموت فأجد فى نفسى إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يسنه » .

بعد كل ذلك تسأل : هل يعنى التسليم بالتدريج فى اكتمال الحكم التسليم بالتدريج فى الإبدال بالحكم حكما آخر أكثر مناسبة لمصالح المسلمين ؟ **يجيب الإمام الطوفى بالإيجاب** .

يعود بعد ذلك إلى تخليطه السابق فيقول : إن الأمر انتهى فى مصر قبل تطبيق القوانين الأجنبية إلى إباحة كل ما يذهب العقل وكان هذا أمرا معهودا حتى أن الجنود العثمانيين كانوا يتاجرون فى البيرة . ونقل بعد هذا بعض عادات المصريين السيئة فى احتفالاتهم بالعرس ليخلص منه إلى أن المجتمع قبل القوانين الأجنبية لم يكن مجتمعا فاضلا . وماكان يقام فيه الحد للشرب بعد ثبوته بالشهادة .

وأقول لك : ما الذى تقصده من قولك : والنصوص الشرعية

التى تحمى هذا المقصد تغيرت كلها بتغير واقع المجتمع الإسلامى إن كنت تقصد أن تحريم الخمر جاء على مراحل ثلاث ، فهذا ليس تغييرا ، وإنما هو تدرج فى التشريع لما كان للخمر فى نفوسهم من حب شديد والإقلاع عن شربها يصعب عليهم حتى قال قائلهم يوصى أخا له :

إذا مت فادفنى إلى جنب كرمة
تروى عظامى بعد موتى عروقها
ولا تدفننى فى الفلاة فإننى
أخاف إذا مامت ألا أذوقها

فقد بدأ ببيان ما فى الخمر من منافع ومضار وأن مضارها أكثر ، ثم نهى عن قربان الصلاة حالة السكر ، وهذا يفيد تحريمها فى بعض الأوقات ، ثم جاء التحريم العام المؤكد . وأما العقوبة فإنما تأتى بعد استقرار التحريم ليعاقب المخالف ، ومن هنا بدأها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكان يأمر بضرب شارب الخمر : فضربوه بما تيسر من النعال وأطراف الثياب ، وليس هذا تحديدا فالرسول لم يحدد عددا كما حدد القرآن فى حدى الزنا والقذف ولذلك يقول الراوى :

فحزرنا ذلك يومئذ فكان أربعين ، وهذا يدل على أنها عقوبة تعزيرية لا حدّ . والتعزير قابل للتغيير ولا أدل على ذلك من أن

الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى بعض الوقائع كان يقول مرة بعد الضرب: «بكتوه»، ويقول فى أخرى: «احثوا على وجهه التراب»، وليس ذلك من شأن الحد، ثم ضرب أبو بكر أربعين، وكذلك عمر إلى أن أرسل إليه خالد بن الوليد وهو أحد عماله يقول: إن الناس تتابعوا فى شرب الخمر وتحاقروا العقوبة. فقال للرسول: هؤلاء أصحاب رسول الله فاسألهم، فقال على مقالته المشهورة: إن الرجل إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفترى ثمانون فقال عمر: بلغ صاحبك ما قالوا. وإذا كان الأمر استقر على الضرب أربعين، والحالة الجديدة تقتضى الزيادة ليتحقق الزجر زادها على أربعين قياسا على حد القذف.

وكل ذلك يحقق المقصود من العقوبة وهو الزجر.

فقول على بعد ذلك كما رواه ابن ماجه «ماكنت لأقيم حدا على أحد فيموت فأجد فى نفسى إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات وديته وذلك أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يسنَّه لا يقصد منه أن رسول الله لم يسن أصل العقوبة، وإنما الزيادة على الأربعين فإنها حدثت فى عهد عمر، وقوله: فإنه لو مات وديته يقصد به لو مات من ضرب الزائد على الأربعين لا من مطلق الضرب ولقد

روى عنه فى رواية أخرى رواها ابن ماجه أيضا[1] فى سننه عن حصين بن المنذر قال : لما جئ بالوليد بن عقبة إلى عثمان وقد شهدوا عليه . قال لعلى : دونك ابن عمك فأقم عليه الحد فجلده على[2] وقال : جلد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكلّ سنة .

وقولك بعد ذلك : إذا كان اكتمال الدليل بجلد ثمانين فهل نطبق الحكم وقت نزول النص الذى لم يتضمن عقوبة أم نطبق الحكم فى مرحلة لاحقة من مراحل تطوره فى عهد الرسول ونضرب بالنعال ؟ أم فى مرحلة لاحقه ونضرب أربعين . أم فى مرحلة لاحقة ونضرب ثمانين ؟ **أم نأخذ بحكم زماننا وندبر أمورها ونأخذ البعد الزمنى ونطبق عقوبة أخرى تناسب عصرنا ومجتمعنا ؟**

---

(١) جـ ٢ ص ١٢١ الطبعة الأولى بمطبعة التازى بحاشية الإمام السندى الحنفى المتوفى سنة ١١٣٨ هـ .

(٢) جلده علىّ أربعين كما فى رواية مسلم عن حضين بن المنذر أبو ساسان . قال : شهدت، عثمان بن عفان وأتى بالوليد بن عقبة . وقد شهد عليه رجلان بأنه شرب الخمر . فقال : أيا على قم فاجلده . فقال على قم ياحسن فاجلده . فقال الحسن : ولّ حارها من تولى قارّها . فكأنه وجد عليه . فقال قم ياعبد الله بن جعفر فاجلده . فجلده وعلى يعد حتى بلغ أربعين فقال أمسك . ثم قال : جلد رسول الله أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين . وكل سنة . وهذا أحب إلىّ الإشارة إلى الثمانين لأنه الذى أشار بها .

هذا كلام لا معنى له ؟ ولا يصدر من عاقل يعرف أن الحكم يقرر أولا : وهو التحريم وتأتى بعد ذلك العقوبة التى استقر عليها العمل بإجماع الصحابة .

أما قولك بعد هذا التشكيك : أم نأخذ بحكم زماننا . ونطبق عقوبة أخرى تناسب عصرنا ومجتمعنا ؟

فهو كلام مرفوض لأنكم لم تحرموا الخمر فالحانات مفتوحة ليلا ونهارا . وليس فى قانونكم عقوبة لمجرد الشرب أو السكر . ولكن العقوبة على شىء آخر وهو السير فى الطرقات مع السكر البين أو قيادة السيارة فى حالة السكر . وقولك قبل ذلك : إن الحكم الشرعى الذى يطلب تطبيقه له أبعاد ثلاثة : منطوق الحكم . بعد الزمان . بعد المكان . فأقول لك : هذا خلط . فإن هذه الأبعاد فى قوانينكم التى توضع فى زمن معين ومكان معين لأنها تختلف باختلاف البلدان والأزمان . أما تشريع الإسلام فليس له زمن معين ولا مكان معين . ولعل طول كلامك فى السكر وحده أسكرك فاختلط عليك الأمران : **أما تساؤلك الأخير الذى تقول فيه وهل يعنى التسليم بالتدريج فى اكتمال الحكم . التسليم أيضا بالتدريج فى الإبدال** بالحكم حكما آخر أكثر مناسبة لمصالح المسلمين ؟ يجيب الإمام الطوفى الحنبلى بالإيجاب ؟

وأقول لك : ماهو الحكم الآخر الأكثر مناسبة لمصالح المسلمين الذى يجيبك إمامك الطوفى عليه بالإيجاب ؟ أهو إباحة الخمر إن كنت تقصد ذلك ، فما معنى قولك سابقا إننا نضع عقوبة أخرى للشرب تلائم عصرنا الذى نعيش فيه ؟ لعله التدريج الذى تقصده . سلمت أولا بأن العقوبة جاءت متدرجة مع الزمن وأخذت تشكك فيما نأخذ به من تلك العقوبات ، ثم انتهيت إلى أننا نختار عقوبة مناسبة لعصرنا ، ثم رجعت إلى أصل الحكم وأنه جاء على مراحل وقفزت قفزة أخرى وقلت سلمتم أن الحكم جاء متدرجا فهل يعنى هذا التدريج فى إبدال الحكم وهو التحريم بحكم آخر وهو الإباحة ولا شىء غيرها وجاءك الوحى من إمامك الطوفى بالإيجاب ... وليس عندى جواب إلا قول المولى سبحانه : ﴿ **وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم** ﴾ الأنعام ـ ١٢١ ، وقوله فى سورة الحج : ﴿ **ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير** ﴾ أية ٤ ، وقوله فى نفس السورة ٨ ، ١٠ : ﴿ **ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد** ﴾ .

تلك هى التشكيكات التى صدرت من هؤلاء ، فهم يريدون

قانونا وضعيا من وضع عقولهم فى جزء لا يتجزأ من شريعة الله بدعوى أن هذا الجزء وكل إلى العقل والعادة مدعين باطلا أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ نص على ذلك بقوله : ﴿ **أنتم أعلم بشئون دنياكم** ﴾ وهذا لا يصدر إلا من جاهل بشريعة الله لأن هذه المقالة وردت فى قصة تأبير النخل عندما قدم رسول الله التلقيح ، وقال لهم : ﴿ **لو تركتم هذا لكان خيرا** ﴾ فامتثلوا فجاء التمر رديئا ، فسألهم : ما لتمركم هذا ؟ وقالوا : لقد نهيتنا عن التأبير فهو الذى كان يصلحه فقال : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » فالمقالة صدرت بشأن الأمور التجريبية فى الزراعة ، وهذه لا دخل للتشريع بها . ولعل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قصد بهذه المقالة أن يبين لهم أنه ليس خبيرا فى الزراعة ولا فى غيرها وإنما هو رسول الله مبلغ عن الله شريعته التى تنظم العلاقات بين الناس وخالقهم ، وعلاقات الناس بعضهم ببعض فى تنظيم المجتمع فسد عليهم بابا من أبواب الأسئلة الخارجة عن اختصاصه . **وإن كان دليلكم هو العلمانية** التى تفصل الدين عن الدولة ، فهى مرفوضة ، لأنها تنسب إلى الله الذى استخلف الإنسان فى الأرض ليعمرها إنه لم يضع لهم النظام الذى ينظم علاقاتهم المالية وغير المالية والعقوبات على المخالفة لشرع الله ، ولأنها تعارض كتاب الله فيما ورد فيه من آيات تتعلق بهذه المعاملات . وكذلك سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما جاء بها من أحاديث فى هذا

الشأن ، كما تعارض كتاب الله فيما ورد فيه من أنه علم آدم الأسماء كلها ، فتعليم الأسماء كان من الله لِمَ لَمْ يكله إلى عقله ، ولو كان العقل كافياً فى الاهتداء إلى تنظيمات الحياة ففيم كان إرسال الرسل وهو ـ سبحانه ـ يقول : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** ﴾ الإسراء ـ ١٥ ويقول : ﴿ **وإن من أمة إلا خلا فيها نذير** ﴾ فاطر ـ ٢٤ ، ثم أقول لكم : أهذه القوانين التى تضعونها بعقولكم سيحاسب الناس عليها فى الآخرة ؟فإن قلتم لا حساب ، قلنا لكم كذبتم لأن كتاب الله يقول : ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره** ﴾ الزلزلة ـ ٧ ، ٨ . ويقول : ﴿ **ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا . مالِ هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ماعملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدًا** ﴾ الكهف ـ ٤٩ . وإن قلتم سيحاسبون . قلنا لكم : من الذى سيحاسبهم ؟ أأنتم ياواضعى القوانين أم الله سبحانه ؟ فإن قلتم سيحاسبهم الله قلنا لكم : كيف يحاسب على مالم يشرعه؟ وإن قلتم واضع القانون قلنا لكم كذبتم . وأين قول المولى ـ جل وعلا ـ ﴿ **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل** أتينا بها **وكفى بنا حاسبين** ﴾ وهل لكم شىء فى هذا اليوم الذى ينادى فيه المنادى « لمن الملك اليوم ؟ » الأنبياء ٤٧ .

ويأتى الجواب ﴿ **لله الواحد القهار** ﴾ غافر ـ ١٦ . وسيكون حسابكم على هذا التهريج عسيرا وما أنتم إلا ممن قال الله فيهم : ﴿ **فرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون** ﴾ الجاثيه ـ ٢٣ . ثم ماذا تريدون بهذا الخلط واللف والدوران ؟ أتريدون أن تصرفوا الناس عن شريعة الله وفقه الفقهاء المنبثق منها ؟ كلا لن يكون لكم ذلك أبدا مع قول الله ـ سبحانه ـ : فيمن سبقكم ﴿ **يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون** ﴾ التوبة ـ ٣٢ . ٣٣ . وهل تظنون أن هذه السهام المسمومة التى وجهتموها إلى فقه الفقهاء فى جزء لا يتجزأ من شريعة الله يتأثر بها هذا الفقه الخالد وما مثلكم فى هذا الذى فعلتموه إلا كما قال الشاعر :

كناطح صخرة يوما ليوهنها
فلم يَضرها وأوهى قرنه الوعل

أو كما قال الآخر :

مايضر البحر أمسى زاخرا
إن رمى فيه غلام بحجر

وأختم كلمتي مخاطبا لكم ولأمثالكم ممن يتطفل على شريعة الله بقول العزيز الحكيم المشرع الأعظم: ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب. إن الذين يفترون على الله الكذب لايفلحون. متاع قليل ولهم عذاب أليم** ﴾ النحل – ١١٦ ، ١١٧ .

والسلام على من اتبع الهدى